
3 1761 09704199 0





LES ÉTAPES DE LA RÉVÉLATION EN ISRAËL

Première édition, novembre 1907.

Deuxième édition, mars 1908.

LAUSANNE. — IMP. GEORGES BRIDEL & Cie

LES ÉTAPES

DE

LA RÉVÉLATION EN ISRAËL

PAR

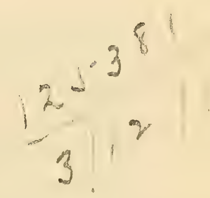
H. VUILLEUMIER — ROGER HOLLARD

H. TRABAUD

J. BARRELET — LUCIEN GAUTIER

DEUXIÈME ÉDITION





SAINT-BLAISE

FOYER SOLIDARISTE

—

1908

Les cinq conférences sur Les étapes de la révélation en Israël *ont été données à Lausanne au mois de février 1907. Elles faisaient partie des cours bibliques annuels organisés sous les auspices du Comité central des Unions chrétiennes de jeunes gens du canton de Vaud. — Grâce à l'extrême complaisance des auteurs, on les offre aujourd'hui au public.*

Novembre 1907.

LES ÉTAPES DE LA RÉVÉLATION EN ISRAËL

I

LES PREMIERS SIÈCLES EN CANAAN
(JUSQU'A ÉLIE)

Messieurs,

C'est de l'histoire de la religion d'Israël pendant les premiers siècles de l'établissement de ce peuple dans le pays de Canaan que je suis appelé à vous parler, c'est-à-dire, pour préciser les dates, durant la période qui s'est écoulée depuis la première moitié du treizième siècle jusqu'à la seconde moitié du neuvième siècle avant l'ère chrétienne.

Près de cinq siècles ! Champ d'étude immense, qu'il serait tout simplement impossible d'embrasser dans le court espace de temps dont je puis disposer, s'il s'agissait de le mesurer dans toute son étendue et de l'envisager sous toutes ses faces. Même en limitant au plus strict nécessaire ce qui concerne l'histoire extérieure, je veux dire l'histoire politique et nationale d'Israël, qui est pourtant indissolublement liée à son histoire intérieure

ou religieuse, même dans ces limites, je crains bien de tomber sous le coup de l'adage : « Qui trop embrasse mal étreint ». Ce qui est certain c'est que je ne puis me flatter de vous présenter un exposé tant soit peu complet et détaillé de la marche suivie par la révélation au cours de ces quatre à cinq siècles. Je dois nécessairement me borner à poser des jalons, à vous ouvrir quelques jours sur les phases principales de cette histoire.

Mon but serait atteint, si je pouvais réussir à vous donner de cette histoire une vue d'ensemble, à vous en faire saisir le merveilleux enchaînement ; si je parvenais surtout à vous montrer par quels voies et moyens, — voies parfois détournées, moyens souvent indirects mais toujours admirables, — Dieu, qui tenait en mains les fils de toute cette histoire, a élevé lentement, progressivement, le niveau du peuple de son choix, étendu son horizon spirituel, affiné la conscience et enrichi la pensée religieuse de l'élite, tout au moins, de cette nation, jusqu'au moment où commence, avec les prophètes du huitième siècle, une étape nouvelle. Par la force des choses, c'est du lait passablement condensé que je vais vous offrir ; j'espère que vous ne le trouverez pas trop indigeste, mais qu'en vous l'assimilant vous y puiserez une nourriture spirituelle pouvant servir à votre édification, non moins qu'à votre instruction.

Nous distinguerons, dans l'histoire de ces quatre à cinq siècles, trois phases d'inégale longueur :

La première, d'environ trois siècles, allant de la conquête de Canaan jusqu'à l'institution de la royauté.

La seconde, d'un siècle approximativement, comprenant le temps des trois premiers rois.

La troisième enfin, d'un peu moins d'un siècle, commençant au schisme qui suivit la mort de Salomon et s'étendant jusqu'au delà du milieu du neuvième siècle, c'est-à-dire à l'époque des prophètes Elie et Elisée.

A propos de chacune de ces trois phases, je ne ferai, comme je le disais, que rappeler aussi brièvement que possible les événements de l'histoire extérieure ou politique pour concentrer ensuite votre attention sur ce qui concerne l'état ou, pour mieux dire, le mouvement religieux. Mais, — et c'est par là que je termine ce préambule, — je tiens à vous prévenir que c'est à la première de ces trois phases que je m'arrêterai le plus longtemps. Vous n'aurez pas de peine à comprendre que cette inégalité se justifie par d'autres raisons encore que par celle de la longue durée de cette époque initiale.

I. DE LA CONQUÊTE DE CANAAN A L'INSTITUTION DE LA ROYAUTÉ

Je commence donc par faire appel à vos souvenirs relatifs à l'histoire du peuple de Dieu pendant les trois siècles environ de cette première phase.

Vous vous souvenez qu'après le passage du Jourdain sous la conduite de *Josué* et la prise de la première ville cananéenne, celle de Jéricho, avait commencé *l'invasion et la conquête* du pays montagneux situé entre la profonde vallée du Jourdain et le bassin de la mer Morte d'une part, la mer Méditerranée de l'autre. Inaugurée, dans la partie méridionale du pays, par les tribus de Juda et de Siméon et quelques autres clans, tel que celui de Caleb, qui avaient lié leur fortune à la leur, cette conquête fut poursuivie au centre et au nord par les autres tribus, à leur tête celle d'Ephraïm, la tribu de Josué. Mais, à la mort de ce vaillant capitaine, elle était encore fort loin d'être achevée. On avait bien, dans quelques journées mémorables, comme celles de Gabaon et des Eaux de Mérom, porté aux Cananéens des coups décisifs (Jos. X et XI). On avait pris pied dans quelques

portions du pays. Mais plus d'un canton, dans les plaines et sur le littoral, nombre de villes fortes étaient restés au pouvoir de leurs anciens habitants. Et cet état de choses, en ce qui concerne une partie du moins de ces villes et de ces régions, devait se perpétuer jusqu'à l'époque des premiers rois d'Israël et même au delà. Jamais, pour ne signaler que ce seul fait, les Israélites n'ont réussi à déloger les Phéniciens et les Philistins qui occupaient, au nord et au sud du Carmel, la plaine basse du littoral. Il en résulte que quelques-unes des tribus israélites, celles de Manassé et de Dan, par exemple, se trouvaient fort à l'étroit et furent obligées de se fractionner. Plusieurs, celles du nord en particulier, durent se contenter de partager leur territoire avec les naturels du pays. Il y en eut même, — ce fut le cas de celles de Siméon et de Lévi, — qui furent décimées dans la lutte et n'en vinrent jamais à conquérir un canton à elles.

Au commencement de ce qu'on est convenu d'appeler l'époque des « Juges », le peuple que Moïse était parvenu naguère à constituer, sous le nom d'*Israël*, au moyen de l'alliance entre les tribus hébreues sorties d'Egypte, ne formait plus qu'un corps coupé en quatre tronçons. A l'orient de la mer Morte et du Jourdain, serrées de près par les Moabites, les Ammonites et les bédouins du désert de Syrie, habitaient les tribus de Ruben, de Gad et quelques clans de celle de Manassé. En deçà du Jourdain, dans le pays de Canaan proprement dit, au midi, Juda (avec les débris de Siméon et les clans alliés d'origine non israélite) se trouvait complètement isolé dans ses montagnes, resserré entre les Edomites à l'Est, les Amalékites au sud, les Philistins à l'ouest, et qui plus est, séparé de ses tribus sœurs de la Palestine centrale par toute une ceinture de villes fortes qui étaient restées entre les mains des Cananéens : Jérusalem, Gabaon,

Ghézer, pour ne citer que les plus importantes. Les tribus du centre, de leur côté, celles de Benjamin, d'Ephraïm et des fractions de celles de Manassé et de Dan, étaient séparées de celles du nord, Issakar, Zabulon, Neftali, Asser et une autre fraction de celle de Dan, par une barrière analogue, les Cananéens ayant réussi à se maintenir en force dans la fertile plaine transversale de Jizréel par où passait la grande route commerciale et militaire reliant la côte de la Méditerranée à la vallée du Jourdain et, par là, à l'Aramée ou Syrie. C'est cette barrière-là qui fut rompue la première grâce à l'éclatante victoire que les hommes d'une demi-douzaine de tribus du nord et du centre, électrisés par une femme inspirée et patriote, *Débora*, remportèrent sur les forces coalisées de tous les princes cananéens de la région ayant à leur tête Sisera.

Je rappelle encore que les tribus israélites n'entrèrent pas en conflit avec les seuls indigènes canaéens. Isolées qu'elles étaient et, qui pis est, vivant chacune pour soi, se jalousant les unes les autres, comme le firent dans le temps les ci-devant cantons souverains de l'ancienne Confédération helvétique, elles ne prêtaient que trop aisément le flanc aux assauts de leurs ennemis communs. Aussi eurent-elles à se débattre tantôt avec des envahisseurs du dehors tels que les Madianites du désert de Syrie, refoulés par le manassite *Gédéon*, tantôt avec des peuples voisins tels que les Ammonites à l'orient, à qui le galaadite *Jephté* sut tenir tête, tels surtout que les Philistins à l'occident, avec qui le fameux *Samson* de la tribu de Dan eut d'abord maille à partir. Ce fut ce peuple voisin, plus entreprenant et surtout plus uni que ne l'étaient entre eux les Cananéens, qui, au temps d'*Héli* et de la jeunesse de Samuel, prit l'offensive contre les tribus du centre, leur infligea une série de défaites et les réduisit à la dernière extrémité, si bien qu'il pou-

vait sembler que c'en fût fait à tout jamais de l'indépendance et même de l'existence d'Israël. C'est alors que, sur ses vieux jours, *Samuel*, le voyant de Rama, intervint et sauva son peuple en instituant la royauté.

Après ce rapide coup d'œil sur l'histoire de la conquête, revenons-en aux anciens maîtres du pays, les Cananéens, et aux *relations qui s'établirent entre eux et les conquérants hébreux*. Ce sont ces relations-là qui nous intéressent avant tout au point de vue religieux.

D'hostiles qu'elles avaient été naturellement au temps des premiers conflits, alors que les cités cananéennes faisaient de leur mieux pour se débarrasser de ces intrus venus du désert, et que les Israélites de leur côté, en quête d'une patrie, procédaient, à l'égard des vaincus, selon toute la sanglante rigueur des lois de ce qu'on appelait alors, et qu'on appelle encore aujourd'hui chez les musulmans, la « guerre sainte », les relations entre les deux peuples ne tardèrent pas à prendre un caractère sensiblement différent. En de certains districts on en vint d'assez bonne heure à s'entendre à l'amiable. Les anciens maîtres du pays trouvaient sans doute leur avantage à s'assurer la possession de telle place importante en cédant aux nouveaux venus telle autre portion de leur ancien territoire, de préférence à la montagne ou dans la steppe. On vit même dans quelques villes de la plaine, à Sichem entre autres, des colonies israélites se domicilier au milieu des anciens habitants. A tout prendre, c'est bien moins par des massacres ou des exécutions en masse, comme on se le représente communément, que par des conventions de ce genre et, — conséquence inévitable, — par des mariages mixtes, que s'est opérée, à la longue, la prise de possession du « pays découlant de lait et de miel » par les ci-devant tribus nomades du Pays de Goshen et de la presqu'île du Sinaï. *L'extermination* fit place, ici plus tôt, là plus tard, à

une *assimilation*, pour ne pas dire à une fusion des deux nationalités. On a dit à ce propos que l'amitié des Cananéens fut pour les Israélites plus dangereuse que l'hostilité ouverte des Philistins. Qu'il y eût un sérieux danger à ces compromis, cela est certain. Mais ce qui n'est pas moins certain, c'est qu'en définitive, l'assimilation plus ou moins rapide et presque forcée dont je viens de parler, ne s'est pas faite aux dépens des Israélites. Malgré l'incontestable supériorité des vaincus au point de vue du nombre, mais surtout au point de vue de la culture matérielle et intellectuelle, ce n'est pas la chair et le sang cananéens qui ont absorbé Israël, c'est au contraire l'esprit israélite qui a prévalu dans cette lutte pour l'existence. Pourquoi ? Cela s'explique sans doute, en partie, par la plus grande vitalité d'une nation jeune et saine, plus ou moins inculte, il est vrai, mais dont la vigueur était intacte. N'hésitons pas cependant à le dire, cela tenait aussi, et pour une bonne part, à sa *religion nationale.*

C'est d'elle que nous avons maintenant à nous occuper plus spécialement. Pour plus de clarté, il nous faut prendre les choses de plus haut, en remontant à l'origine historique de cette religion.

* * *

Nous faisons profession, nous chrétiens, que sous le ciel il n'a pas été donné d'autre nom aux hommes par lequel nous devions être sauvés que celui de Jésus-Christ de Nazareth. Pour le peuple d'Israël de même, il n'y avait de salut, pour son existence nationale tout d'abord, qu'en un seul nom, celui sous lequel Dieu s'était révélé à lui par Moïse. Tout ce que, dans la suite, ses héros et ses réformateurs ont accompli pour son bien et, par son intermédiaire, pour le bien de l'humanité, ils l'ont fait

ayant ce nom-là dans le cœur et sur les lèvres. En hébreu, ce nom est *Yahvè*, qu'on s'est habitué plus tard, il n'y a guère plus de quatre siècles, à prononcer *Jéhova*, en accouplant aux consonnes d'un mot (précisément de ce mot de Yahvè) les voyelles d'un autre mot qui veut dire « Seigneur ». Notre Bible protestante française le traduit tant bien que mal par *l'Eternel*.

Il en est de ce nom comme de beaucoup de noms de personnes: le sens propre et primitif en est des plus obscurs; il l'était déjà pour les Israélites eux-mêmes. Et cette obscurité pourrait bien n'être pas fortuite. Selon le récit de l'Exode, chapitre III, quand Moïse dit à Dieu au pied de l'Horeb: Si les enfants d'Israël me demandent comment s'appelle ce Dieu de leurs pères qui m'envoie vers eux, que leur répondrai-je? « Je suis, répondit Dieu (verset 14) — non pas, comme disent nos versions françaises, celui qui est, mais — qui je suis ou ce que je suis. » Ce qui revenait à dire : « Mon nom est un mystère, il n'a pas d'équivalent dans la langue des hommes. Ce que je suis en moi-même, je le suis et je le serai, mais cela dépasse la compréhension et par conséquent toute définition humaines. » Comme cependant l'homme éprouve le besoin d'attacher une idée au moins approximative aux noms dont il se sert et dont il ne peut se passer, les Israélites paraissent avoir vu dans ce nom énigmatique, rapproché du verbe qui dans leur langue signifie « être », la représentation d'un Dieu qui peut dire: *Je suis*, par conséquent d'un Dieu vivant; par où ils entendaient ce que nous appelons un Dieu *personnel*, c'est-à-dire un Dieu qui se connaît lui-même, qui sait ce qu'il veut et ce qu'il fait, un Dieu qui est libre d'agir et de se faire connaître à qui il lui plaît et comme il le juge bon.

L'heure n'était pas encore venue, — elle ne devait venir que bien des siècles plus tard, — de dire en trois

mots : « Dieu est esprit » (Jean IV, 24). Du temps de Moïse, les Israélites n'y auraient rien compris. C'eût été, en guise de pain, leur donner une pierre que d'essayer de leur définir Dieu en termes abstraits. Moïse, ou plutôt Dieu lui-même, avait fait mieux que cela. Pour acheminer les grands enfants qu'étaient à l'origine les fils d'Israël, ces catéchumènes encore mal dégrossis, à l'intelligence de ce que cela veut dire : Dieu est un Etre spirituel et personnel, et non pas une force ou un phénomène de la « Nature », comme le croyaient encore tous les peuples d'alentour, comme les ancêtres des Israélites au delà de l'Euphrate l'avaient cru, comme eux-mêmes peut-être se l'étaient représenté auparavant sous le nom du « Dieu de leurs pères » (voir Jos. XXIV, 2, 14, 15), pour les acheminer, dis-je, à comprendre cela, de quelle manière le vrai Dieu s'y était-il pris ? Lui, le grand pédagogue, le souverain modèle des éducateurs, il avait eu recours à ce qu'on appelle aujourd'hui la méthode intuitive. Il leur avait parlé par des « leçons de choses », en d'autres termes, par des *faits*, par une série d'événements historiques. Et ces faits, dont ils avaient été les témoins, bien plus, qu'ils avaient eux-mêmes vécus, Dieu avait eu soin de les leur faire traduire et expliquer en langage intelligible par cet homme inspiré, ce génie religieux qu'était le lévite *Moïse*. De sorte que la connaissance qu'ils avaient acquise de Yahvè (mettons, si vous le voulez, de Jéhova ou de l'Eternel) reposait, non pas sur un raisonnement ou une réflexion théorique, mais sur une expérience pratique, l'expérience qu'ils venaient de faire eux-mêmes de sa puissance et de sa bonté.

Que dit, en effet, la première parole du Décalogue (Ex. XX, 2), cette parole qu'on a bien tort de considérer comme un simple préambule, alors qu'elle constitue l'article fondamental de la religion mosaïque ? « C'est moi, l'Eternel, qui suis ton Dieu, à toi Israël, moi qui

t'ai fait sortir de la maison de servitude. » Il y aurait beaucoup à dire sur cette déclaration capitale. Je m'en tiens à ce qui est indispensable pour comprendre l'histoire religieuse des Israélites à l'époque qui nous occupe, c'est-à-dire au moment où cette religion du Dieu du Sinaï entrait en contact et en conflit avec la religion païenne du pays de Canaan.

Remarquez 1° que l'Eternel déclarait par là être et vouloir être désormais lui seul, et dans un sens tout particulier, le Dieu de ce peuple nouveau, formé par la confédération des tribus affranchies de la servitude égyptienne. Il résultait de là, — et c'est ce que statue le premier commandement, — que *pour Israël* il ne devait *pas* y avoir *d'autres dieux* en face de lui ; que c'était à lui seul, sans aucun concurrent, que ce peuple devait rendre les honneurs divins. Cela n'excluait pas expressément l'existence d'autres divinités, de celles qu'adoraient les autres nations, mais affirmait que, pour Israël, ces autres soi-disant « dieux » devaient être comme n'existant pas, attendu que c'était lui, l'Eternel et nul autre, qui venait de se faire connaître à ce peuple-là comme son libérateur. Ce n'était donc pas encore la proclamation du monothéisme proprement dit, c'est-à-dire, de la doctrine qu'il n'existe absolument qu'un seul Dieu. Cette révélation-là, il était réservé aux prophètes venus plus tard de la recevoir et de la communiquer aux Israélites de leur temps. Pour le moment, c'était moins que cela, mais, en un sens et dans les circonstances données, c'était mieux que cela : au lieu d'un enseignement théorique, une exigence pratique ; ce qu'on est convenu d'appeler une « monolâtrie », c'est-à-dire un service ou un culte rendu par le peuple d'Israël à un Dieu unique, son *Dieu national*, et cela sous le nom sous lequel il lui avait plu de se révéler à Moïse.

2me remarque : La déclaration divine renfermait une

promesse, un engagement. En disant : « Je suis *ton* Dieu », l'Eternel s'engageait, pour le cas où le peuple élu lui rendrait ce culte exclusif, à être dorénavant pour lui tout ce qu'un peuple, vivant dans les conditions où se trouvait Israël, est en droit d'attendre de son Dieu. La merveilleuse sortie d'Egypte en était la preuve et la garantie. En cas de fidélité, Israël pouvait donc compter sur lui pour tout ce qui intéressait son existence nationale. Il pouvait s'assurer, en particulier, que ce Dieu pourvoirait à ses besoins, lui fournissant le nécessaire, à lui et à ses troupeaux; qu'il lui viendrait en aide en cas de guerre, prenant fait et cause pour lui contre ses ennemis; qu'il rendrait enfin la justice au milieu de lui, étant le gardien et le vengeur du droit et de l'ordre social.

En 3me lieu, enfin, à cet appel à la foi, autrement dit, à la confiance de son peuple, se joignait un appel à son obéissance. En retour des biens promis, l'Eternel était en droit d'attendre et d'exiger qu'Israël fût *pour lui*, ce qu'*un peuple* digne de ce nom doit être pour le Dieu qui l'a sauvé et qui, par là même, l'a appelé à l'existence en tant que nation. C'est là l'exigence que formulent et spécifient sommairement, en termes intelligibles pour le plus humble des Israélites, les autres articles du Décalogue, relatifs non seulement aux devoirs envers Dieu lui-même, ou à la piété, mais aux devoirs des Israélites entre eux, ou à la morale sociale.

Vous le voyez: *religion* et *nationalité* étaient ainsi indissolublement liées l'une à l'autre. L'Eternel était à la fois le Dieu et le Roi d'Israël. Etre croyant et être patriote, sous ce régime-là, c'était tout un. L'indépendance et la prospérité nationales étaient en raison directe de la fidélité envers le Dieu national. Et c'est bien là la leçon que l'auteur de la partie principale de notre livre des Juges (II, 6 à XVI, 31) avait à cœur d'inculquer

à ses lecteurs: l'infidélité religieuse entraîne pour ainsi dire fatalement le déclin politique. Le sûr moyen du relèvement national, c'est le retour au Dieu national, la reconnaissance des droits qu'il a sur Israël, c'est l'invocation de son nom.

Un semblable régime, — on a coutume de le désigner par le terme de *théocratie*, c'est-à-dire, royauté de Dieu, — peut nous apparaître aujourd'hui comme n'étant rien moins qu'idéal. Pour en juger sainement, il ne faut pas se placer à notre point de vue moderne et chrétien, celui de la distinction (sinon de la séparation) entre Etat et Eglise, entre Eglise et Royaume de Dieu. Il faut se reporter par un effort de la pensée à ces anciens âges, à plus de mille ans avant Jésus-Christ. Prendre pour mot d'ordre à la fois religieux et politique: « L'Eternel, et lui seul, est notre Dieu, à nous Israélites, et nous Israélites, nous sommes dans un sens tout particulier le peuple de l'Eternel »; rendre ainsi l'existence nationale étroitement solidaire de la foi en un seul et même Dieu, et mettre ce Dieu-là en relation constante avec les intérêts, les besoins, les destinées de ce peuple particulier, de cette communauté nationale, non certes, ce n'était pas créer du premier coup une « cité de Dieu » idéale, comme celle dont Jésus est venu poser les fondements, et qui, d'ailleurs, aujourd'hui même, n'est pas encore réalisée sur la terre. Ce n'était qu'un premier commencement, mais le meilleur commencement possible.

C'était, d'une part, *dénaturaliser*, si je puis ainsi dire, l'idée de la divinité; en d'autres termes, c'était la dégager, l'affranchir de ces liens de la nature, de ces vicissitudes de la vie physique où les dieux des autres nations restaient toujours plus ou moins emprisonnés. D'autre part, c'était poser les bases et les principes d'une conception de plus en plus morale et par conséquent

spiritualiste de la religion. Assurément la religion et la morale des grands prophètes des huitième, septième et sixième siècles avant Jésus-Christ est supérieure sous plus d'un rapport à celle de Moïse. Il n'en est pas moins vrai que sans le pacte théocratique du Sinaï, sans cette « alliance», à la fois nationale et religieuse, conclue par la médiation de Moïse entre les tribus israélites et le Dieu du nom de Yahvè, jamais on n'aurait vu éclore, au sein de ce peuple, un monothéisme aussi foncièrement moral et aussi nettement universaliste que celui que devaient professer les prophètes des siècles subséquents.

* * *

Mais avant d'en venir là, la religion mosaïque était destinée à subir encore plus d'une épreuve, à passer par plus d'une crise. La première et non la moins sérieuse de ces crises, fut celle qui devait se produire par le fait du passage des Israélites de la vie nomade et pastorale à la *vie agricole et sédentaire* et de leur contact journalier avec la *civilisation et la religion cananéennes.*

Essayez de vous représenter quelle transformation profonde de toute sa manière de vivre entraînait pour l'Israélite cet établissement au pays de Canaan, dans le proche voisinage d'une population beaucoup plus policée et dès longtemps habituée à l'existence de l'agriculteur, de l'industriel et du commerçant. Au lieu de vivre sous la tente comme ses pères, d'errer avec ses troupeaux d'un pâturage à un autre, le voilà qui se fixe dans un village et, avant longtemps peut-être, dans une bourgade murée pour ne pas dire une ville. De berger itinérant qu'il était, il devient *paysan;* il s'attache à son champ, sa vigne, son verger d'oliviers et de figuiers, non moins qu'à son troupeau de gros et menu bétail. Il sait enfin ce que c'est qu'une maison natale, une propriété fon-

cière et héréditaire, et ce sol qu'il apprend à cultiver, qu'il arrose de ses sueurs et qui, en retour, le nourrit, lui et sa famille, il s'accoutume à lui vouer un amour filial.

En même temps, et par la force des choses, notre Israélite se trouve aux prises avec une civilisation déjà ancienne, semblable à bien des égards à celle que ses aïeux avaient côtoyée jadis sur les bords de l'Euphrate, et plus récemment aux bords du Delta du Nil; culture bien plus avancée que la sienne propre, avec tous les avantages et les agréments, mais aussi avec tous les abus et les vices qu'elle comportait. Il était impossible qu'il n'en subît tôt ou tard l'influence, non seulement dans son genre de vie, mais dans sa manière de voir, de penser et de sentir. Les Cananéens lui enseigneront l'art de bâtir non moins que l'art de planter. Il leur empruntera ce merveilleux instrument de culture qui s'appelle l'écriture alphabétique. C'est par leur intermédiaire, très probablement, que lui parviendra la connaissance des antiques traditions babyloniennes sur les origines du monde, de l'humanité et des peuples, etc., qui fourniront plus tard le canevas pour quelques-uns des beaux récits des premiers chapitres de la Genèse.

Ce n'est pas tout : nécessairement le fils de Jacob, l'adorateur du Dieu de Moïse, entre en contact avec la religion du pays conquis. Cela était d'autant plus inévitable que, chez les peuples de l'antiquité, la religion et spécialement sa forme extérieure, le culte, se mêle beaucoup plus ostensiblement que chez nous à la vie de tous les jours, et que la religion des Cananéens était en relation très directe avec la vie agricole. En effet, cette religion du pays consistait dans le culte du *Baal*, — je dis à dessein *du* Baal, avec l'article, parce que ce mot n'est pas en réalité un nom propre, mais signifie le Maître, le Propriétaire, — le culte du Baal et de son associée

la déesse *Astarté*. Or ces divinités qu'on mettait en rapport, la première avec le Soleil, la seconde avec la Lune ; qu'on représentait sous la figure d'un taureau et celle d'une vache ; qu'on adorait çà et là dans les temples, mais de préférence près des autels dressés au haut de collines naturelles ou artificielles, à l'ombre de certains arbres toujours verts ou dans le voisinage d'une source d'eau, — ces Divinités, dis-je, pouvaient recevoir, selon la diversité des lieux, des attributions spéciales et même des dénominations diverses, mais elles étaient considérées avant tout et le plus généralement comme les dispensatrices des biens de la terre, comme les auteurs de la fécondité des plantes, des animaux et des hommes. Aussi la récolte des divers produits du sol, celle des céréales au printemps et en été, celle des arbres fruitiers, principalement de la vigne, en automne, était-elle l'occasion d'une série de fêtes périodiques qui attiraient dans les sanctuaires une foule de sacrifiants. Ces solennités étaient très populaires, mais trop souvent des pratiques ou cruelles ou impudiques s'y mêlaient à des actes sincères de reconnaissance et de dévotion.

Voilà donc deux religions en présence et en concurrence. Pour comprendre toute la gravité, je dirai toute l'acuité du conflit qui ne pouvait manquer de se produire entre elles, il ne faut pas oublier que celle des deux qui représentait le principe supérieur, celui de l'Esprit, n'en était pas moins une religion nationale, et que le culte d'un dieu, quel qu'il fût, passait alors pour être étroitement lié non seulement au peuple, mais au *territoire* qui était censé appartenir à ce dieu-là. (Comparez entre autres 1 Sam. XXVI, 19 ; 2 Rois, V, 17 ; XVII, 25-28.) Or, le pays de Canaan à qui appartenait-il en ce temps-là si ce n'est au Baal ? N'est-ce pas lui, comme l'indiquait ce titre même, qui en était réputé le propriétaire ? Pas plus qu'Israël, le Dieu national d'Israël n'était chez

lui dans ce pays-là. Bien que l'arche sainte, déposée dans le sanctuaire éphraïmite de Silo, représentât son trône, qu'elle fût considérée comme l'emblème et le gage de sa présence invisible au sein de son peuple, son vrai siège terrestre était ailleurs, au Désert; c'était le *Sinaï*. C'est de là qu'au temps de Débora il accourt pour secourir son peuple en détresse, et c'est là encore qu'ira le chercher le prophète Elie découragé (Juges v, 4, 5; I Rois XIX, 8). Ce Dieu du Sinaï, pensait-on, pouvait bien dispenser à son peuple ce que des tribus pastorales et guerrières devaient légitimement attendre de leur dieu, mais les productions du pays cultivé, le blé, le vin, l'huile, n'était-ce pas plutôt le Baal qui en était le dispensateur? N'était-ce pas à lui que les habitants du pays les avaient toujours demandées jusqu'ici, et à lui qu'ils avaient coutume d'en rendre grâces?

Cela étant, qu'allait-il se passer? que devait-il arriver? Les Israélites prendraient-ils le parti de renier leur Dieu à eux pour adopter celui du pays conquis? — Je ne parle pas de la déesse Astarté; les Israélites paraissent avoir été réfractaires à l'idée de reporter sur la Divinité la distinction des sexes; ce qui est certain c'est qu'en hébreu il n'existe pas de mot pour dire « déesse ». — Mais le Baal, lui, prendrait-il la place du Dieu d'Israël? Cela s'est vu, il est vrai, à de certains moments et dans certaines parties du pays, à Ophra, par exemple, le lieu natal de Gédéon (Juges VI, 25 et suiv.), mais n'a jamais été le fait de la totalité des clans et des tribus à la fois. Ou bien adoreraient-ils les deux dieux simultanément, l'un comme dieu du peuple, l'autre comme dieu du pays; l'un comme celui qui donne la victoire et rend la justice, l'autre comme celui qui préside au cours des saisons, qui accorde ou refuse à volonté les biens de la terre? Cela aussi peut s'être pratiqué quelque temps çà et là, mais n'était pas admissible à la longue. Non, ce qui s'est

produit en définitive sur presque toute la ligne, le voici: Le Dieu d'Israël ne pouvant être qu'un, et ce Dieu unique, l'Eternel, s'étant montré notoirement le plus grand, le plus fort, par le fait que son *peuple* avait réussi, en dépit du Baal, à prendre pied dans le pays, il ne devait pas tarder à être reconnu aussi comme «le maître» de ce *pays* conquis avec son aide et en son nom.

Il devait apparaître dès lors comme le Dieu qui non seulement assiste puissamment Israël dans ses guerres et lui manifeste sa volonté par les verdicts ou les oracles rendus en son nom, mais qui, de plus, « dispense la pluie et les saisons fertiles » et de qui proviennent les dons de ce sol que l'Israélite avait appris des Cananéens à labourer et à ensemencer à la sueur de son front. En d'autres termes, les attributs ou, s'il est permis de le dire, les fonctions de la Divinité du pays conquis étaient reportées sur le Dieu du peuple conquérant. Tout en restant le Dieu d'Israël, l'Eternel prenait ainsi la place du Baal, ou plutôt il l'absorbait pour ainsi dire en lui, et le pays de Canaan, après avoir été pendant des siècles la propriété du Baal, devenait le pays, la demeure, l' « héritage » de l'Eternel. Aussi est-ce en son honneur que se célébreront désormais les grandes fêtes agricoles du printemps, de l'été et de l'automne, les fêtes dites des pains sans levain, de la moisson, et des tabernacles. Et c'est dans sa maison de *Silo* ainsi qu'aux autres sanctuaires israélites répandus en divers lieux, de Dan jusqu'à Beershéba, que l'on viendra apporter les prémices des fruits de la terre, tout comme précédemment déjà, le soir de la pâque, les tribus encore nomades avaient eu coutume de lui offrir les premiers-nés du troupeau.

* * *

A peine est-il besoin de signaler les *dangers* que cette transformation faisait courir à la religion mosaï-

que, à la simplicité et à l'austérité de son culte. Les conséquences fâcheuses qu'elle devait avoir et qu'elle eut en effet pour le commun des Israélites sont bien connues. Ce sont elles surtout que les narrateurs bibliques, en particulier le rédacteur déjà mentionné de notre livre des Juges, se sont appliqués à mettre en relief en vue de prémunir leurs lecteurs contre les séductions de l'idolâtrie. Il suffira de rappeler ici quelques-uns des points sur lesquels cette espèce de compromis entre les deux religions a été en piège, non pas seulement au gros monceau, mais parfois même à des hommes appartenant à l'élite du peuple, ou du moins à sa classe dirigeante. Tel est l'usage de représenter l'Eternel sous une forme plastique, par exemple, sous l'image d'un jeune taureau, emblème de la force génératrice. Tels, ensuite, le sacrifice humain, en particulier celui des enfants premiers-nés, et la prostitution en l'honneur, non pas du Dieu païen, mais bel et bien, hélas ! en l'honneur de l'Eternel. Telle aussi l'habitude de certains Israélites, et non des moindres, de prendre eux-mêmes ou de donner à tel de leurs fils des noms composés avec « baal » : Yeroubbaal, Eshbaal, Meribaal, Baalyada, ce mot désignant, non pas le dieu cananéen, mais bien le dieu ou « maître » d'Israël. Telle encore cette idée lugubre que certains fléaux, une peste qui décime la population, une sécheresse, une disette qui afflige plusieurs années de suite le pays, sont comme les explosions d'une inconcevable « colère » divine qui aurait besoin d'être apaisée par de cruelles immolations.

La pluralité des lieux de culte a pu contribuer pour sa part à ce que j'appellerai cette paganisation de la religion d'Israël. Non pas que cette pluralité fût, en soi, contraire aux principes du mosaïsme (voyez plutôt Ex. XX, 24-26). Elle était d'ailleurs inévitable étant donnés la dispersion et le fractionnement de la population israé-

lite dans les différentes parties du pays. Mais voici où était le danger: c'est qu'un assez grand nombre de ces *hauts-lieux* israélites avaient été auparavant consacrés à la divinité cananéenne et que certaines traditions et superstitions païennes risquaient fort de s'y transmettre de l'ancien culte au culte nouveau : cette idée, par exemple, qu'il en était de l'Eternel comme du Baal qui avait pour ainsi dire autant de « faces » ou de « visages » que de lieux de culte, et que l'Eternel adoré à Guilgal ou à Dan avait des vertus que n'avait pas celui que l'on allait visiter à Béthel ou à Beershéba. — Nul doute, enfin, que ce ne soit essentiellement sous l'influence contagieuse des Cananéens que se sont introduites des croyances et des pratiques telles que la magie sous ses formes diverses, la nécromancie ou art d'évoquer les morts, etc.

Ainsi donc il n'est que trop certain que ce qu'on est convenu d'appeler le *syncrétisme*, c'est-à-dire le rapprochement des deux religions, a eu pour effet de troubler et d'obscurcir à plus d'un égard la conscience israélite. Mais cela ne doit pas nous empêcher de reconnaître que sous d'autres rapports, et plus particulièrement au point de vue de la pensée religieuse, l'absorption du Baal de Canaan par le Dieu d'Israël a été le moyen d'un réel *progrès*.

Par le cours providentiel des choses, le Dieu du Sinaï s'était révélé à son peuple sous une face nouvelle. Non seulement il s'était montré supérieur en puissance aux dieux des *nations* voisines, mais il apparaissait désormais dans ses rapports avec la *nature* sous des attributs dont ses adorateurs n'avaient pas eu jusqu'alors clairement conscience. Ce n'était plus seulement dans certains cas exceptionnels où l'existence de son peuple était en jeu, comme lors de la sortie d'Egypte, que l'Eternel « de sa main forte et de son bras étendu » commandait aux

éléments ; non, c'était du commencement de l'année à la fin qu'il avait les yeux fixés sur le pays et qu'il en prenait soin (Deut. XI, 12). Cette conviction que le même Dieu qui était le fidèle et puissant protecteur de son peuple d'Israël en même temps que son juge et législateur, était aussi, en tant que propriétaire du pays, le souverain dispensateur des biens de la nature et des produits du sol, constituait un notable enrichissement de la conception de Dieu. Elle était d'une portée plus grande qu'il ne semble au premier abord. Elle était faite pour étendre l'horizon intellectuel d'Israël non moins que son horizon religieux. En élargissant de la sorte les esprits elle les préparait de longue main à cette autre conception que l'on verra éclore dans l'une des phases suivantes, à savoir que si le Dieu d'Israël pouvait disposer à son gré des ressources du ciel et de la terre pour bénir ou pour châtier son peuple, c'est qu'il était non seulement le maître, mais le premier auteur de l'univers. En d'autres termes, ce que nous voyons germer dans l'âme israélite pendant la phase qui nous occupe, c'est l'idée que le même Dieu qui fit sortir son peuple de la maison de servitude pour le mettre en possession de Canaan, était aussi celui qui, un jour, avait « fait la terre et les cieux ».

Tant il est vrai que l'Eternel, — admirable est son conseil et grande sa sagesse, — a su tirer le bien du mal en faisant concourir à l'œuvre de sa révélation graduelle en Israël les éléments de vérité que renferme le paganisme lui-même.

II. DES DÉBUTS DE LA ROYAUTÉ JUSQU'AU SCHISME

Quatre figures occupent ici le devant de la scène : Samuel, Saül, David, Salomon. Il suffira d'avoir pro-

noncé ces noms pour évoquer dans votre mémoire la suite des principaux événements de l'histoire d'Israël au cours de ce siècle-là (2e moitié du XIe à la 2e moitié du Xe siècle avant Jésus-Christ). Je puis me dispenser de les résumer et ne m'attacherai qu'à ceux qui, tout en faisant date dans l'histoire nationale du peuple de Dieu, ont marqué dans son évolution religieuse.

Samuel d'abord, l'ancien pupille du prêtre Héli de Silo. Nous le voyons reparaître après une longue éclipse à l'époque où le joug des Philistins pesait de tout son poids sur les Israélites et principalement sur les tribus du centre, groupées autour d'Ephraïm. Lorsqu'on relit les chapitres du premier livre dit de Samuel, où se trouvent recueillies les traditions plus ou moins anciennes et, il faut le reconnaître, pas toujours concordantes entre elles, qui avaient cours sur cet homme de Dieu, il est deux choses qui, du point de vue où nous nous plaçons, apparaissent au premier plan.

La première, c'est la fermentation qui s'était produite dans l'âme israélite sous la pression du joug étranger. Elle se manifestait au dehors sous une forme étrange et non sans extravagance. Je veux parler de ces bandes d'hommes en extase qu'on voyait parcourir le pays en chantant et en dansant et qui entraînaient sur leur passage quiconque subissait la contagion de leur exemple. (1 Sam. X, 5 et suiv. Comparez XIX, 18 et suiv.) Ces enthousiastes, en proie à une exaltation patriotique et religieuse, on les appelait des *nâbîs*, comme qui dirait des inspirés. C'est le terme qu'à la suite des traducteurs grecs et latins de la Bible, nous rendons par le mot *prophète*. Samuel lui-même n'était pas prophète dans le sens antique et primitif du mot en question. Bien qu'il fût un « voyant », c'est-à-dire, qu'il eût le don de seconde vue qui lui permettait de voir (à distance ou à l'avance) ce que le commun des mortels ne voyait pas, il n'y a pas

trace chez lui de transe ou de fureur extatique, ni d'états convulsionnaires. Néanmoins il était entré en rapport avec ces nâbîs, parce que, sans doute, il avait reconnu sous leurs allures de fanatiques un véritable enthousiasme pour la cause nationale qui, à ses yeux comme aux leurs, n'était autre que la cause du Dieu d'Israël. Le mouvement paraît d'ailleurs s'être calmé au bout d'un certain temps. Tout porte à croire que ce fut sous l'influence modératrice de Samuel, qui jouissait d'une grande autorité dans tout le pays d'Ephraïm. Il réussit à canaliser, si j'ose ainsi dire, les flots écumants et tumultueux, en réunissant une partie tout au moins de ces extatiques dans des sortes de confréries dont l'une avait son siège à Rama, la ville même qu'habitait Samuel et où il avait coutume de présider au culte de l'Eternel. Ce qui ressort de là, c'est que la détresse nationale, l'humiliation qu'il y avait pour les Israélites, vainqueurs des Cananéens, à se voir assujettis à leur tour par les Philistins, avait produit chez eux un salutaire revirement. Par une réaction énergique, qui chez un certain nombre affectait une forme presque maladive, on s'était retourné vers l'Eternel, condition première pour se ressaisir soi-même et reconquérir son indépendance.

Cependant, — et c'est ici la seconde chose à signaler, — Samuel eut le mérite de comprendre quelle était, dans les circonstances données et après ce retour à l'Eternel, l'autre condition indispensable pour sauver de la ruine la nationalité israélite : à savoir l'union, non seulement entre quelques tribus voisines, mais celle de *toutes* les tribus adorant le même Dieu, et cela sous la conduite, non pas d'un chef local et temporaire, comme cela s'était vu du temps des Juges, mais d'un pouvoir central permanent, en un mot : l'établissement d'une *royauté* nationale. Je dis qu'il y avait du mérite, de la part de Samuel, à reconnaître la nécessité de la chose. En effet,

pour la reconnaître et s'y soumettre comme à une chose voulue de Dieu même, il lui avait fallu vaincre une répugnance respectable et surmonter des scrupules légitimes : la répugnance que la centralisation politique devait inspirer à un patriote israélite de vieille roche, habitué et attaché à l'autonomie des tribus (nous dirions : des cantons), et les scrupules que suggérait à un fidèle adepte de la religion mosaïque la perspective d'une royauté *humaine*, semblable à celle des nations païennes du voisinage. Sans doute la monarchie politique n'était pas incompatible, en elle-même, avec le régime théocratique (ou la royauté de Dieu) instituée par Moïse ; mais il est certain que, pour les concilier et les faire marcher d'accord, il fallait un roi humain qui consentît à n'être pas « un roi comme ceux des autres nations », mais à s'incliner devant la suprématie du Roi divin, et par conséquent à accepter de bon cœur les conseils, les avertissements, les ordres même qui pouvaient lui être donnés par ses organes attitrés, les prêtres et les prophètes.

Or c'est là l'écueil contre lequel est venue échouer la carrière si bien commencée du premier des rois d'Israël, le benjamite *Saül*. Avec son coup d'œil de voyant, Samuel avait discerné dans ce simple paysan de Guibea l'homme le plus capable, au moment opportun, d'exercer le commandement et de prendre le pouvoir en main. (1 Sam. IX, 17 ; X, 1 et 7.) Et Saül, au début, avait justifié ce choix. Il s'en était montré digne en entraînant sur ses pas les milices d'Israël contre les Ammonites, à l'orient du Jourdain, et, peu après, en levant avec succès l'étendard contre les Philistins campés au cœur même du pays. Mais la suite de son règne ne répondit pas à ces heureux débuts. A l'issue d'une campagne victorieuse contre Amalek, à qui une guerre à mort était jurée depuis les jours de Moïse, éclata entre le roi et le voyant une rupture irréparable. Il est possible qu'elle fût en

réalité moins brusque et moins imprévue qu'il ne peut le sembler d'après le récit de I Sam. XV ; il se peut que les liens qui unissaient les deux hommes fussent déjà relâchés ou entamés à la suite d'antécédents que nous ignorons. Toujours est-il que, par l'insubordination dont il fit preuve à cette occasion vis-à-vis du porte-voix de l'Eternel, Saül trahissait sa secrète pensée : c'est qu'il entendait se conduire à sa tête, comme les rois des autres nations, ou, pour me servir d'une expression biblique, être roi « selon son cœur à lui » plutôt que « selon le cœur de Dieu ». L'inflexible représentant du Droit divin jugea que c'était le cas de statuer un exemple : il se sépara de Saül et ne le vit plus jusqu'à sa mort. — Vous connaissez la suite et la fin tragique de cette vie, désormais découronnée malgré le diadème royal. Inutile d'insister.

* * *

Quel contraste entre ce premier roi et son successeur ! entre le mélancolique et soupçonneux Saül et le ci-devant berger de Bethléhem, dont on a dit avec raison qu'il était une de ces natures privilégiées qui exercent tout autour d'elles un irrésistible attrait et au charme desquelles personne ne peut se soustraire. Certes, *David* n'était pas un saint. Il ne le fut ni au temps de sa proscription par Saül, alors qu'il était entré au service des ennemis jurés de son pays (I Sam. XXVII), ni plus tard dans sa vie de famille, quand il se fut installé au palais royal de Jérusalem. Et pourtant, c'est en parlant de lui qu'il est dit (I Sam. XIII, 14) : « L'Eternel s'est choisi un homme selon son cœur ». C'est qu'en effet, malgré les taches qui déparent son portrait, il se dégage de tout ce que nous savons de son gouvernement cette impression qu'il a fait ce qui pouvait dépendre de lui pour mettre sa conduite comme roi d'Israël en harmonie avec les exigences du Dieu dont

il faisait profession et dont il se faisait gloire d'être le serviteur. (Comparez 2 Sam. VI, 16 et suiv.)

Que si vous me demandez quelles ont été, au point de vue de l'histoire du règne de Dieu en Israël, les journées les plus mémorables de la royale carrière de David, je dirai que ce furent de beaux jours, sans doute, que celui par exemple, où les chefs des autres tribus, après la mort du fils de Saül, vinrent à Hébron, chef-lieu de celle de Juda, pour offrir à David la couronne de tout Israël; et plus tard, celui où il fit, à la tête de ses troupes victorieuses, son entrée dans le chef-lieu des Philistins pour leur dicter la paix. Il n'eût fait que cela, qu'il mériterait déjà une place d'honneur parmi les rois d'Israël. Mais plus grands par leurs résultats immédiats comme par leurs conséquences lointaines furent le jour où il s'empara de *Jérusalem*, l'antique cité des Jébusiens, pour en faire, avec le coup d'œil du soldat et de l'homme d'état de génie, la capitale de son royaume, et cet autre jour où il compléta son œuvre en érigeant ce nouveau centre politique en sanctuaire du Dieu national par le transport et l'installation de l'arche sainte dans la citadelle de *Sion*. N'est-ce pas à ce double fait que, — passez-moi le terme, — ce nid de Jérusalem doit et devra à tout jamais son illustration?

Ce fut une autre belle et grande journée encore que celle où, après avoir défait toutes les coalitions formées contre lui par les peuples d'alentour, Ammonites, Araméens, Moabites, Edomites, il put, en remettant l'épée au fourreau, constater que son empire s'étendait du golfe arabique au Liban, et des frontières de l'Egypte jusqu'au delà de Damas. Et ce brillant résultat, il avait été obtenu en un laps de temps relativement très court. Quoi d'étonnant dès lors que le nom de David fût devenu pour de longs siècles l'expression typique de tout ce qu'il était possible à un Israélite de concevoir en fait

de gloire et de prospérité? Mais surtout quelle démonstration éclatante de la puissance du Dieu d'Israël! N'était-ce pas avec son aide et sous son invocation que ces succès avaient été remportés? Plus que jamais l'Israélite avait sujet de s'écrier : « Qui est semblable à toi, parmi les dieux, ô Eternel? » Ne serait-ce pas de cette époque-là que date la fierté du sentiment national des Israélites en face de leurs voisins et, ce qui valait mieux, la foi en une mission providentielle de leur peuple parmi les nations qu'embrassait leur horizon géographique?

Après quoi, je ne sais si, dans un ordre de grandeur différent, une autre journée de la vie de David, journée qui aura fait moins de bruit au dehors, n'est pas tout aussi mémorable que toutes celles que je viens de rappeler. Je veux parler du jour où le prophète *Nathan* demanda audience au roi coupable pour venir lui conter sa parabole de la brebis du pauvre, et où, devant cette parole courageuse: « Tu es cet homme-là! » le prince s'inclina en confessant: « J'ai péché contre l'Eternel! » Ce puissant monarque faisant peccavi devant un ministre de Dieu qui ose prêter sa voix à la conscience outragée, — est-il dans l'histoire des royautés humaines une scène plus grande que celle-là? Et en faut-il davantage pour marquer la hauteur du niveau moral que la religion d'Israël avait atteint dès cette époque?

* * *

On aimerait pouvoir dire que *Salomon* fut à tous égards à la hauteur de la tâche qui lui était échue comme héritier et successeur de son père. Son règne a passé chez le grand nombre des Israélites des siècles suivants, — non pas chez tous, — pour avoir été un règne presque idéal. Il fut en effet très brillant à la surface. Quand on l'étudie de près, non à la lueur du nimbe

dont une postérité bénévole a entouré le front de ce prince, mais à la lumière impartiale de l'histoire, la vérité oblige à reconnaître qu'il n'a pas tenu tout ce que semblait promettre sa proverbiale « sagesse ». Ce qui est certain, c'est que plusieurs des mesures que Salomon crut devoir prendre dans l'intérêt de la grandeur de son règne et sans doute aussi de la prospérité de ses sujets, tournèrent au contraire à leur détriment, et que, d'autre part, celle de ses entreprises qui a le plus contribué à sa célébrité, celle qui lui a valu, au sein du peuple juif et jusqu'à nos jours, un renom tout particulier de piété, était certainement fort loin, dans sa propre intention, d'avoir toute la portée qu'à juste titre on lui a attribuée.

Cette dernière remarque s'applique au *temple* qu'il fit construire en Sion, mettant ainsi à exécution un projet qu'avait déjà choyé son père. Que cet événement fasse époque dans l'histoire nationale et religieuse d'Israël, cela est certain. Il était dans la nature des choses que ce sanctuaire de la capitale en vînt bientôt à éclipser et finalement à supplanter tous les autres lieux saints. Il était destiné à devenir avec le temps l'unique centre religieux d'Israël en même temps qu'un point d'appui solide pour le trône de la dynastie de David. Le Dieu spirituel y était adoré, sinon toujours en esprit et en vérité, du moins sans image matérielle, si bien que les prophètes eux-mêmes, les Amos, les Esaïe, les Jérémie, qui n'attachaient en somme que peu de prix au culte extérieur, n'hésitèrent pas à y voir le lieu où l'Eternel « faisait habiter son nom » ou qui « portait son nom », le lieu où il se plaisait à rendre sa présence sensible ici-bas. Tout cela est très vrai, mais tout cela dépassait de beaucoup les prévisions du constructeur lui-même. Dans son intention à lui, cela ne peut pas faire de doute, il s'agissait avant tout d'un sanctuaire royal en connexion avec les autres palais construits en Sion à l'usage du roi et de la cour. La résidence

royale était ainsi placée sous la protection immédiate du Dieu national, mais sans qu'il dût en résulter aucun préjudice pour les anciens sanctuaires de province.

D'autre part, disais-je, Salomon crut bien faire en prenant telle ou telle mesure administrative ou politique qui, en définitive, devait tourner au détriment du peuple ou de la chose publique. Je n'en citerai que deux exemples, en m'en tenant à ce qui touche par un côté à la religion. Au dehors, il noua des relations avec les princes de divers pays, dans l'intérêt soit de la sûreté de l'Etat, soit du commerce et de l'industrie qui, sous son gouvernement, prirent leur premier essor. Nul doute qu'il ne lui en soit revenu des avantages et qu'indirectement, tout au moins, ses sujets n'y aient trouvé leur profit, ne fût-ce que par l'apport d'idées nouvelles et de nouvelles connaissances qui devait résulter de ces échanges internationaux. Mais la contre-partie? Sans compter que toutes les idées et les modes importées du dehors ne constituaient pas nécessairement un progrès, par suite de ces alliances les palais du roi se peuplaient de princesses étrangères. Ces princesses avaient et apportaient chacune avec elle son culte particulier, et la courtoisie internationale voulait qu'on accordât l'hospitalité à ces dieux du voisinage. Et voilà, grâce à cette tolérance, qu'en face du temple consacré au Dieu d'Israël, on voyait se dresser, à l'usage de ces dames de la cour et de leurs suivantes, les chapelles d'un Milkom, d'un Kemosh, voire même d'une Astarté !

A l'intérieur, l'unification politique fut poussée à ses dernières conséquences. Les restes de la population cananéenne, — il en subsistait encore en divers lieux, — furent incorporés à la nation et mis sur le même pied que les Israélites. En même temps le pays fut divisé en douze districts, sans aucun égard aux anciennes limites des tribus, uniquement en vue de la perception des im-

pôts, chacun des douze intendants ayant à pourvoir pendant un mois, en argent ou en nature, à l'entretien de la cour. Ajoutez à cela la charge pesante des corvées personnelles au service des travaux publics — Salomon avait la manie de bâtir — et toute une nombreuse hiérarchie de fonctionnaires civils et militaires. On avait beau « vivre sous sa vigne et sous son figuier », c'en était fait du bon vieux temps où l'on distinguait à peine entre riches et pauvres. Ni Saül, ni David n'avaient accoutumé les Israélites à de pareils empiétements sur l'autonomie des clans, des tribus et des villes municipales, sur la liberté personnelle et la propriété privée. Les conséquences ne se firent pas attendre : mécontentement général, sauf dans le pays de Juda et à Jérusalem, seuls exempts d'impôts et de corvées ; voix prophétique, celle de l'éphraïmite *Akhiya* de Silo, annonçant le prochain démembrement du royaume; tentative d'insurrection d'un autre éphraïmite, *Jéroboam*, réprimée par la force, mais suivie, au lendemain de la mort de Salomon, de la défection des trois quarts du royaume aux cris de : « Qu'avons-nous de commun avec le fils d'Isaï? A tes tentes, Israël! » Car si la juvénile arrogance du prince héritier *Roboam* fut la cause occasionnelle du schisme qui éclata à Sichem, il est trop évident que la cause première et profonde, ce fut la vieille antipathie d'Ephraïm et des autres tribus du nord contre Juda, ravivée et envenimée par les procédés despotiques du roi défunt. Et voilà comment, en un temps relativement court, c'en fut fait, et pour toujours, de l'unité et de la puissance nationales en vue desquelles trois générations avaient dépensé le meilleur de leur force!

III. DU SCHISME AU TEMPS D'ÉLIE

Il ne me reste plus que quelques minutes. J'en profiterai pour indiquer succinctement ce qui caractérise, au point de vue de l'histoire religieuse, la troisième et dernière phase de notre période.

Avec le déclin politique dont le *schisme* fut le point de départ pour les deux royaumes séparés, alla de pair, dans celui du nord en particulier, un recul en matière de religion et de culte. — Un premier pas en arrière fut ce que prophètes et narrateurs bibliques appellent « le péché de Jéroboam ». Par où il faut entendre — non pas l'érection des deux antiques lieux de culte de *Béthel* et de *Dan* en sanctuaires royaux faisant concurrence à celui de Jérusalem ; en cela Jéroboam n'était ni plus ni moins blâmable que ne l'avait été Salomon en ornant sa résidence d'un temple nouveau, — mais le fait que le roi éphraïmite céda au courant matérialiste de la piété populaire en dotant ces deux temples de statues plaquées d'or, représentant sous l'emblème d'un jeune taureau « le Dieu qui avait fait sortir Israël du pays d'Egypte ». (1 Rois XII, 28 et suiv.) Notez que c'est toujours l'*Eternel*, et lui seul, que Jéroboam entendait servir ; mais il paraît qu'il n'était pas homme à comprendre qu'un Yahvè adoré sous cette effigie matérielle n'était plus le vrai, l'authentique Dieu de Moïse. A vrai dire, bien que sous le même nom, c'était « un autre Dieu ». Quoi d'étonnant dès lors que, une fois entré officiellement dans cette voie de la paganisation du culte, on n'ait pas tardé à y faire un grand pas de plus ?

C'est ce qui arriva pendant le deuxième quart du neuvième siècle, sous le règne d'*Akhab* et par la complai-

sance de ce roi pour sa femme *Jézabel.* Le vieux Baal cananéen, qu'on pouvait croire mort, revécut sous une forme rajeunie, celle du Baal de la cité phénicienne de *Tyr*, l'alliée d'Israël depuis les jours de David et surtout de Salomon. Dans la capitale même du royaume des dix tribus, à *Samarie*, on vit s'élever un temple en l'honneur de ce Dieu étranger, desservi par une troupe nombreuse de prêtres et de devins (1 Rois XVI, 32; XVIII, 22; comparez 2 Rois X, 21, 27). Le conflit entre les deux « Seigneurs », après une trêve de plus d'un siècle, allait non seulement renaître, mais entrer dans sa phase la plus aiguë. L'esprit de l'Eternel, qui avait pu sembler assoupi, se réveilla avec force. De nouveau, comme aux jours de la domination philistine, on vit apparaître en Israël des *nâbîs*. Et de même qu'alors, au milieu d'eux, se dressait la vénérable personne de Samuel, cette fois-ci, éclipsant toutes les autres, surgit la figure héroïque et austère d'*Elie le Thisbite*, du pays de Galaad.

Nous ne connaissons sa vie que par fragments, comme par échappées. Dans ce qui nous en est rapporté, à la fin du premier livre des Rois (à partir du chapitre XVII) et au commencement du second livre, la poésie s'est mêlée à l'histoire; preuve de l'impression profonde que sa puissante et mystérieuse personnalité avait produite sur l'âme populaire. Mais les quelques chapitres qui parlent de lui permettent de nous rendre un compte suffisamment exact du rôle qu'il a joué en son temps, et des traits distinctifs qui lui assignent à tout jamais une place en vue parmi les grands hommes de Dieu de l'Ancienne Alliance. J'appelle votre attention sur les trois points suivants:

1° Le nom même d'Elie, en hébreu *Eliyahou*, renferme toute une profession de foi. Il veut dire: « Mon Dieu à moi, c'est l'Eternel! » Il y avait là comme une réponse vivante à la devise du roi et de la majorité du

peuple. Cette devise revenait à ceci : « *Soit* l'Eternel, *soit* le Baal, tant l'un que l'autre! » Non, disait Elie : « Jusqu'à quand clocherez-vous des deux côtés? *ou* l'Eternel *où* le Baal! Il n'y en a qu'un qui puisse être *le* Dieu, le vrai. Il faut choisir. Quant à moi, mon choix est fait. » Vous savez comment, sur le Carmel, ce Dieu qu'Elie avait confessé devant les hommes, l'a confessé à son tour, du haut du ciel, par un coup de foudre, en présence du roi et des 450 prêtres du Baal sourd et muet.

2° La conscience morale du véritable Israël, non moins que sa conscience religieuse, a trouvé dans ce zélateur du Dieu unique un champion digne du prophète Nathan. Ce fut, vous vous en souvenez, à l'occasion de *Nabot*, cette lamentable victime d'un royal caprice et d'une comédie judiciaire. Allant relancer le roi dans la vigne même qu'il s'était injustement appropriée, le Thisbite lui lança à la face cette sanglante apostrophe : « Tu es donc un assassin et un voleur ? » (1 Rois XXI, 19.)

3° Transportons-nous enfin en Horeb, la montagne de Moïse, où le vaillant lutteur, traqué par les émissaires de la reine furieuse, et momentanément découragé, est allé répandre sa douleur devant le Dieu de ses pères. Dans une vision grandiose Dieu lui révèle que le moment n'est pas venu de dire : « C'est assez! c'en est fait de l'alliance entre l'Eternel et son peuple! » Non, loin d'abandonner sa cause dans le monde, l'Eternel va y travailler par une série de jugements ayant pour symboles l'ouragan, le tremblement de terre et le feu. Ces jugements, consistant en une invasion étrangère (Hazaël de Damas), une révolution intestine (Jéhu), et la parole enflammée d'un prophète (Elisée), auront pour effet de cribler Israël de manière à n'en laisser subsister que le noyau des fidèles. Après cela seulement l'Eternel pourra

se manifester comme le Dieu dont l'action ressemble à un doux murmure.

Jusqu'alors on avait vu les hommes de Dieu dénoncer les jugements de l'Eternel à tel ou tel peuple étranger et, en Israël même, à tel ou tel prince, à telle ou telle famille royale ou sacerdotale. Ce jour-là, pour la première fois, à notre connaissance du moins, jaillit dans l'âme d'un prophète cette intuition : que rien ne saurait empêcher le Dieu d'Israël de *châtier son propre peuple*, et ce peuple *tout entier*, dût ce jugement, exercé par l'épée d'un Hazaël, ou d'un Jéhu, ou d'un Elisée, avoir pour effet de le réduire à un résidu de 7000 âmes! (Voir 1 Rois XIX, en particulier v. 17 et 18.) Qu'est-ce à dire, sinon qu'Elie est, je le répète, à notre connaissance le premier Israélite à qui il ait été donné de concevoir un *monothéisme* dépassant les bornes de la *nationalité*? A partir de ce temps-là le Dieu d'Israël va être reconnu toujours plus clairement comme le Dieu de l'Univers. Par là, Elie forme la transition entre Moïse et ces prophètes du huitième siècle qui feront tout à l'heure le sujet de la deuxième conférence.



Ma tâche est terminée. Je vous demande pardon de n'avoir pas su être plus court. J'aime à croire que, malgré ses imperfections et ses lacunes, l'étude que nous venons de faire ensemble aura servi à vous pénétrer de cette conviction, que la révélation de Dieu a vraiment eu une *histoire*, c'est-à-dire qu'elle s'est *développée* dans le temps et avec le temps. J'espère, comme je le disais au début, qu'elle aura contribué pour sa part à vous faire constater comment, au travers de tous les obstacles, en dépit même de reculs temporaires et d'obscurcissements partiels, avec le concours des hommes sans aucun doute,

mais souvent aussi à leur insu et même contre leur gré, le Dieu vivant et vrai s'est dévoilé pas à pas à ces Israélites des anciens âges, en attendant de parler aux hommes comme un père à ses enfants par notre Seigneur Jésus-Christ.

H. VUILLEUMIER.

II

LES PROPHÈTES DU HUITIÈME SIÈCLE

Amos, *Osée*, *Esaïe* et *Michée* sont les prophètes dont j'ai à vous entretenir. Le sujet est très vaste ; aussi bien ne saurais-je l'esquisser qu'à grands traits. Désireux de donner, en parlant de ces grands prophètes, avant tout une impression de vie puissante et d'intense spiritualité, je me résignerai à être incomplet. Je le serai spécialement en parlant d'Esaïe et tout à fait quant à Michée dont je ne dirai rien ; j'envisagerai surtout le ministère d'Amos dont le message essentiel sera repris par ses trois continuateurs : Osée, Esaïe et Michée.

I. LE HUITIÈME SIÈCLE

Le huitième siècle avant Jésus-Christ fut, pour Israël, l'époque qui succéda au temps d'Elie et d'Elisée. Environ quarante ans après Elisée, vers l'an 760, Ozias étant roi de Juda (Ozias, 2 Rois XV, 13, 30, 32, 34, est appelé aussi Azaria : 2 Rois XIV, 21, 22 ; XV, 1, 6, 7, 8, 17, 23, 27) et Jéroboam II roi des dix tribus du nord groupées sous le nom d'Israël ou d'Ephraïm, le Judéen *Amos* vint prophétiser en Ephraïm, où *Osée* bientôt lui succédait. Vers l'an 722, Samarie était prise et détruite par Sargon, roi d'Assyrie, qui porta de la sorte le dernier coup au royaume d'Israël, dont la ruine avait été préparée par Tiglath-Piléser III (2 Rois XV, 29) ou Pul (2 Rois XV, 19, 20), et par Salmanasar IV (2 Rois XVII, 3 à 5) qui commença le siège de Samarie achevé par Sargon. L'élite — mais non la totalité ni même la majorité — des Israélites du royaume du Nord fut alors

déportée en Assyrie ; c'en était fait de ce royaume en tant que nation ; décapité et colonisé par le vainqueur, il devient le peuple hybride de ces Samaritains que les Juifs ne considéreront plus comme faisant partie d'Israël (Esdras IV, 1 à 5 ; Matth. X, 5 ; Jean IV, 9 ; VIII, 48). — Les destinées de la révélation dépendent désormais du seul royaume de Juda qui subsiste encore près d'un siècle et demi, jusqu'en 586, année de la ruine de Jérusalem et de la deuxième déportation judéenne en Babylonie. En Juda devaient surgir d'ici là de grands prophètes dont les deux premiers en date, *Esaïe* et *Michée*, exercèrent leur ministère durant la seconde moitié du huitième siècle. Esaïe, le mieux connu de ces deux prophètes, peut être suivi jusqu'en 701, année où Jérusalem assiégée par l'Assyrien Sankhérib, comme l'avait annoncé Esaïe, fut, selon la prédiction de ce prophète, merveilleusement délivrée (Esaïe XXXI, 1 à 3, 8 ; 2 Rois XIX, 32 à 37). Nous ne savons pas, de source certaine, si Esaïe a survécu au roi Ezéchias et vu les persécutions du règne de Manassé. S'il faut en croire une tradition juive, dont l'historicité est douteuse, ce dernier roi aurait fait scier le prophète.

Le huitième siècle dont je viens d'indiquer les grandes dates, marque une période tragique et critique de l'histoire de ce peuple et de sa religion. L'entrée en scène de la formidable puissance assyro-babylonienne, qui se propose d'absorber Israël ainsi que tous les petits peuples de l'Asie occidentale, fera traverser à la foi d'Israël une crise terrible et sans précédent. Dans ces conditions, sur lesquelles je reviendrai plus en détail, un progrès de la révélation est une nécessité absolue faute de laquelle la religion d'Israël ferait naufrage. Ce progrès, cette étape nouvelle, se réalisera grâce aux prophètes du huitième siècle.

II. LES PRÉCURSEURS DES PROPHÈTES DU HUITIÈME SIÈCLE

Ces prophètes du huitième siècle ne furent pas, comme on sait, les premiers prophètes. Ils eurent des précurseurs dont ils reprirent et poursuivirent l'œuvre, mais en se distinguant d'eux à plus d'un égard.

Une première distinction, très extérieure celle-là, entre nos prophètes et leurs prédécesseurs, naît de ce qu'ils sont les premiers *prophètes écrivains*, c'est-à-dire les premiers dont le message et le ministère nous sont connus par des recueils spécialement destinés à transmettre leur enseignement et parfois certaines de leurs circonstances. Une étude approfondie de ces recueils montre qu'ils reflètent réellement le message original de ces prophètes et d'autres prophètes encore dont la prédication anonyme a été adjointe à la leur. Les écrits prophétiques, étudiés parallèlement aux récits du livre des Rois et à quelques inscriptions assyriennes, babyloniennes et perses, permettent de connaître les prophètes écrivains beaucoup plus exactement que leurs prédécesseurs; de même l'apôtre Paul est, grâce à ses épîtres, mieux connu que les autres apôtres.

Une seconde distinction, — qui constituerait, celle-là, au premier abord, une opposition, — est soulignée par une déclaration d'Amos lequel, traité de prophète par Amatsia, prêtre de Béthel, répond : « Je ne suis ni prophète, ni fils de prophète. » (Amos VII, 14.) Comment Amos peut-il repousser avec ce dédain un titre glorifié par des hommes tels que Moïse, Nathan, Elie? Aussi bien ceux-ci n'étaient-ils guère encore, à l'époque d'Amos, appelés prophètes (c'est seulement après le huitième siècle qu'ils furent couramment désignés par ce nom); on les nommait alors, le plus souvent, « voyants » ou

« hommes de Dieu » ; ceux qu'en ce temps-là on appelait prophètes étaient surtout ces adeptes d'ailleurs fervents d'Yahvè, vivant, semble-t-il, en confréries, et que le livre des Rois nous montre, au temps de Samuel et de l'oppression philistine, parcourant le pays en bandes animées d'un zèle patriotique et religieux qu'ils excitaient jusqu'à la frénésie par des procédés rappelant ceux des flagellants et des derviches. Le luth, le tambourin, la flûte et la harpe concouraient à exalter et à provoquer leur enthousiasme, et lorsqu'on voit par exemple Saül gagné à ce point par la ferveur ambiante que, ne se possédant plus, il se dévêt complètement et demeure étendu à terre un jour et une nuit, on s'écrie autour de lui : « Saül est-il aussi parmi les prophètes ? » (Lire I Sam. x, 5, 6 ; XIX, 20 à 24.)

Nous retrouvons ces confréries au temps d'Elie et d'Elisée ; quoi qu'il puisse en sembler, leur zèle et même leur inspiration étaient souvent réels ; nous sommes tels et surtout les hommes d'alors étaient tels, en cet Israël encore si profondément païen, que l'Esprit d'en haut ne peut guère se manifester au travers des âmes sans apparaître défiguré. Mais, ce qui montre s'il y a eu action réelle de l'Esprit ou excitation purement artificielle et morbide, ce sont les résultats produits ; or ces confréries de prophètes furent, en leur temps, une école d'héroïsme à la fois patriotique et religieux ; leur enthousiasme contagieux réveillait un Israël en train de se laisser envahir à la fois par le paganisme et par les armées philistines ; leur zèle contribua incontestablement au progrès de la révélation. Il n'en demeure pas moins très naturel qu'Amos, homme d'une spiritualité singulièrement plus pure, tînt à n'être pas confondu avec ces extatiques devenus d'ailleurs, à son époque, des professionnels ; Amatsia, traitant Amos de « prophète » ne lui dit-il pas d'aller en Judée *gagner son pain* (Amos VII, 12) !

Les vrais précurseurs d'Amos furent ces prophètes autrement réels qu'ont été, entre autres, Moïse, Nathan et Elie, censeurs héroïques des rois criminels et défenseurs intrépides des opprimés. Cependant, de ceux-là même aux prophètes du huitième siècle, quelle distance et quel progrès! Ce progrès, nous le comprendrons mieux tout à l'heure, mais en voulez-vous dès maintenant un exemple typique? Rappelez-vous cette déclaration du prophète Osée : « Encore un peu de temps et *je châtierai la maison de Jéhu pour le sang versé à Jizréel* » (Osée I, 4). Ou bien cette parole n'a aucun sens, ou bien ce sens est celui-ci : « Je châtierai la maison de Jéhu pour le meurtre, à Jizréel en effet, de Joram, roi d'Israël, d'Achazia, roi de Juda, et de Jézabel et pour le meurtre — commis d'ailleurs autre part qu'à Jizréel — des soixante-dix fils de Joram, des quarante-deux frères d'Achazia et de tous les prophètes, prêtres et adorateurs du Baal massacrés dans le temple du Baal, où Jéhu les avait attirés par une ruse odieuse. » En d'autres termes Osée condamne ici, en tant que prophète de l'Eternel, tout massacre même et surtout accompli « *ad majorem Dei gloriam* » (pour la plus grande gloire de Dieu). — Or, je le demande, à quiconque fut plus d'une fois troublé et peut-être même éloigné de la lecture de l'Ancien Testament par les meurtres commis « au nom de l'Eternel », n'est-ce pas que ce verdict d'un grand prophète libère votre conscience de chrétien et de lecteur de la Bible d'un poids qui l'oppressait?

Est-ce à dire que Moïse et Elie, qui ont cru pouvoir et même devoir massacrer les infidèles, soient désavoués par ceux qui ne sont pourtant que leurs successeurs? Loin de là, car tous ils se réclament de Moïse et appellent leurs auditeurs à se souvenir de la grâce initiale et souveraine dont il a été l'instrument lors de la sortie d'Egypte et au désert (Osée XI, 1 à 4) ; certaines décla-

rations de nos prophètes nous les montrent convaincus de la simplicité du culte institué par Moïse ; ils se sentent d'accord avec lui dans leur protestation contre un culte encombré de rites (Amos v, 25 ; comparez Jérémie VII, 22, 23). Comment peuvent-ils en même temps s'élever, avec une pareille force, contre ces moyens d'extermination du mal auxquels Elie, après Moïse, avait consenti en bonne conscience? La réponse à cette question nous est fournie par cette déclaration de Jésus : « Je vous dis que, parmi ceux qui sont nés de femme, il n'en est pas de plus grand que Jean-Baptiste; cependant, je vous le dis en vérité, le plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que lui » ; ce plus petit dans le royaume des cieux est plus grand que Jean-Baptiste non par l'héroïsme mais par le privilège. « Un nain sur les épaules d'un géant voit plus loin que ce géant. » C'est grâce à Moïse que ses successeurs le dépassent. — La condamnation des massacres pratiqués au nom de l'Eternel ne constitue d'ailleurs qu'une des caractéristiques de l'étape que je voudrais maintenant décrire plus complètement, mais elle vous a déjà permis de mieux croire à la réalité de ce progrès.

III. AMOS PROPHÉTISANT A BÉTHEL. LE MESSAGE FONDAMENTAL DES PROPHÈTES DU HUITIÈME SIÈCLE

Vers l'an 760, un jour, c'était fête à Béthel. Béthel était un des principaux sanctuaires du royaume des dix tribus. Après le règne de Salomon et la révolution soulevée contre son fils Roboam, Jéroboam I[er], devenu roi des tribus schismatiques, redoutant l'attrait exercé sur ses sujets par Jérusalem et son temple, avait donné aux sanctuaires de son propre royaume tout le prestige possible ; on sait qu'il fit faire à Dan et à Béthel deux taureaux

d'or destinés d'ailleurs à représenter Yahvè (1 Rois XII, 26 à 33). Au jour dont je parle, c'était fête à Béthel, parce qu'une solennité religieuse s'y célébrait : les cultes alors, en Israël, étaient en effet l'occasion de grandes réjouissances ; ils n'exprimaient pas encore ce sentiment tragique du péché qu'après les souffrances de l'exil certains rites du culte juif devaient traduire avec une sanglante énergie.

Le royaume des dix tribus jouissait du reste, sous le long règne de Jéroboam II, d'une paix et d'une prospérité que depuis longtemps on ne connaissait plus. Israël n'était plus harcelé par Damas, son constant ennemi, que l'Assyrie avait réduit à l'impuissance. Paix trompeuse! Paix plus menaçante que les guerres d'autrefois ; car l'inaction syrienne présageait l'intervention prochaine d'un adversaire autrement redoutable. — La Syrie avait été envahie, en 803, par les Assyriens qui, en 797, assiégèrent et prirent Damas et, en 773 renouvelèrent leur victoire. Les Syriens étant ainsi mis hors d'état de nuire, Jéroboam II put conquérir la Palestine orientale et devenir le libérateur dont parle le livre des Rois (2 Rois XIII, 5 : XIV, 25 à 27). — Mais Israël jouissait du moment présent dont il s'attribuait la gloire ; ses frontières étaient redevenues à peu près telles qu'à l'époque de David ; les arts de la paix, l'agriculture, la culture des vignes en particulier et le commerce enfin avaient pris un essor nouveau ; dans les villes grandissantes s'élevaient — dernière nouveauté alors en Israël —, des maisons en pierre de taille (Amos V, 11) où régnait un confort, un luxe et des mœurs relâchées qui se substituaient à la vie plus simple d'autrefois (Amos III, 12 ; VI, 4, 5, 6). De grandes fortunes s'édifiaient, conditionnées souvent, il est vrai, ou accompagnées par l'usure, la vénalité, l'exploitation des misérables (Amos II, 8 ; III, 10 ; V, 10, 11, 12 ; VIII, 4, 5, 6). A la même époque Juda jouissait, sous le long et glorieux règne d'Ozias, d'une force et d'une prospé-

rité sans précédents dans son histoire; Edom lui était assujetti ; il avait même sur la Mer Rouge un port de commerce : Elath ; en Juda aussi la richesse des puissants entretenait la misère des faibles.

Toute cette paix, cette prospérité, cette opulence avaient succédé à l'époque où, en Israël, le ministère héroïque d'Elie et aussi d'Elisée avait amené, grâce à la sanglante révolution dynastique opérée par Jéhu, l'extirpation du culte des Baals. La même œuvre avait été accomplie en Juda à la suite du meurtre d'Athalie. Depuis, tout allait bien, semblait-il; comment ne pas voir là une marque de la bénédiction d'Yahvé désormais reconnu seul Dieu d'Israël? Aussi la dévotion des fidèles était-elle ardente et caractérisée par un luxe de fêtes, d'assemblées, de sacrifices et de musique (Amos v, 21, 22, 23) qu'Amos opposera à la simplicité de la religion mosaïque (Amos v, 25). D'ailleurs, les cultes étaient des fêtes ; on y était parfois attablé à des festins où l'ivresse et même la débauche étaient de saison.

Un jour donc, un de ces jours de culte et de fête, alors qu'affluaient les fidèles et que le prêtre Amatsia officiait, revêtu de ses insignes, alors que s'élevaient la musique et les chants et la fumée des parfums parmi cette foule en liesse, tout à coup retentit la lamentation perçante d'une complainte funèbre. Un homme, un inconnu, un bédouin venu des pâturages de la Judée, est intervenu, l'aspect farouche, le regard indigné et parle avec l'accent et sur le rythme d'un cantique funéraire :

Ecoutez cette parole,
Cette complainte que je profère sur vous,
Maison d'Israël :
Elle est tombée, elle ne se relèvera plus,
La vierge d'Israël !
Parce que vous opprimez le pauvre,
Et que vous prélevez sur lui du blé en présent,

Vous avez bâti des maisons en pierre de taille,
Mais vous ne les habiterez pas ;
Vous avez planté d'excellentes vignes,
Mais vous n'en boirez pas le vin.
Car, je le sais, vos crimes sont nombreux.
    Vos péchés se sont multipliés ;
Vous opprimez le juste, vous recevez des présents,
Et vous violez à la porte le droit des pauvres.
C'est pourquoi ainsi parle Yahvè, le Dieu des armées, le Seigneur :
Dans toutes les places on se lamentera,
Dans toutes les rues on dira : Hélas ! Hélas !
On appellera le laboureur au deuil,
Et aux lamentations ceux qui disent des complaintes.
Dans toutes les vignes on se lamentera,
Lorsque je passerai au milieu de toi, dit Yahvè.
Malheur à vous qui désirez le jour de Yahvè !
Qu'attendez-vous du jour de Yahvè ?
Il sera ténèbres et non lumière ;
Il en sera de vous comme d'un homme qui s'enfuit devant le lion,
    Et l'ours vient à sa rencontre ;
Cet homme entre dans sa maison, appuie sa main sur le mur
    Et le serpent le mord.
... Je hais, je méprise vos fêtes,
Je n'agrée point l'encens offert dans vos assemblées,
Quand vous me présentez des holocaustes et des offrandes,
Je n'y prends pas plaisir,
... Eloigne de moi le bruit de tes cantiques ;
Que je n'entende pas le son de tes luths !
Mais *que la droiture coule comme l'eau*
Et la justice comme un torrent qui jamais ne tarit !
M'avez-vous fait des sacrifices et des offrandes
Dans le désert pendant les quarante années, maison d'Israël ?...
... Je vous emmènerai captifs par delà Damas,
Dit Yahvè, dont le nom est le Dieu des armées.
... C'est pourquoi voici, je ferai lever contre vous, maison d'Israël,
Dit Yahvè, le Dieu des armées, une nation
Qui vous opprimera depuis l'entrée de Hamath
    Jusqu'au torrent du désert.
Je me lèverai contre la maison de Jéroboam avec l'épée.

Alors Amatsia, prêtre de Béthel, fit dire à Jéroboam, roi d'Israël : « Amos conspire contre toi au milieu de la maison d'Israël ; le pays ne peut supporter toutes ses paroles. Car voici ce que dit Amos : Jéroboam mourra par l'épée, et Israël sera emmené captif loin de son pays. » *Et Amatsia dit à Amos : « Homme à visions, va-t'en, fuis dans le pays de Juda ; manges-y ton pain, et là tu prophétiseras.* Mais ne continue pas à prophétiser à Béthel, car c'est un sanctuaire de roi et une maison royale ». *Amos répondit à Amatsia : « Je ne suis ni prophète, ni fils de prophète ; mais je suis berger et je cultive des sycomores. Yahvè m'a pris derrière le troupeau et Yahvè m'a dit : Va, prophétise à mon peuple d'Israël.* » (Lire Amos v, vi, vii.)

Ainsi fit Amos. Peut-être, parmi cette houle humaine soulevée contre lui, n'apercevait-il pas un visage ami, mais il voyait, dit-il, « le Seigneur qui se tenait sur l'autel, et le Seigneur disait : Frappe » (ix, 1). Il obéissait à l'impulsion impérieuse de Celui avec lequel, berger du désert judéen, il était entré dans une relation si réelle que la présence divine était pour lui tout aussi manifeste que celle d'un lion rôdant aux alentours de son troupeau. « Le lion rugit ; qui ne serait effrayé ? Yahvè parle ; qui ne prophétiserait ? » (iii, 8).

* * *

La scène du ministère d'Amos que nous venons d'envisager pose une question à laquelle je voudrais répondre. Pourquoi Amos condamne-t-il, de façon aussi absolue, ce culte offert cependant au seul Eternel ? Cette attitude du prophète me semble s'expliquer par trois raisons principales dont l'indication sera la partie essentielle de ma conférence, car elles nous diront, je crois, la pensée fondamentale, non seulement d'Amos, mais

de ses successeurs du huitième siècle : Osée, Esaïe, Michée.

Il y a, au huitième siècle, deux manières d'adorer Yahvè, ou, si vous voulez, deux religions d'Yahvè ; ces deux religions sont la religion populaire qui — à part des différences plus extérieures que réelles — est au fond la même en Juda qu'en Israël, et la religion d'Amos, Osée, Esaïe, Michée et de leurs disciples, religion au nom de laquelle ces prophètes condamnent sans réserves le culte officiel de leur époque.

Or, les prophètes du huitième siècle condamnent dans ce culte :

1° Son caractère essentiellement formel, extérieur ; 2° l'esprit païen qui l'anime ; 3° le nationalisme qui l'inspire.

1° *Le ritualisme.* — Le premier et le second de ces trois vices de la religion populaire étaient, aux yeux des prophètes, une conséquence des massacres qu'Elie lui-même avait préconisés et qu'Osée — nous l'avons vu — réprouve avec netteté. « Quand on massacre, on renonce à persuader. » Or, on avait beaucoup massacré ; Jéhu avait cru noyer le baalisme dans des flots de sang. Dès lors, au lieu de vrais adorateurs d'Yahvè, animés de son esprit de justice, de pureté, de miséricorde, peu nombreux peut-être, persécutés même, mais d'autant plus étroitement unis entre eux et à l'Eternel, et gagnant les âmes par la contagion de la vie et de la foi, au lieu d'une communauté de disciples pénétrant la masse comme un levain dont l'action s'exerce de proche en proche, c'était tout un peuple officiellement et même bientôt dévotement adepte d'Yahvè, se croyant par là même arrivé, et plus éloigné que jamais de la vraie repentance. Le peuple, maintenant, ne songeait plus à retourner au Baal (ce mot qui signifie Seigneur, Propriétaire, n'est pas un nom propre ; on parle du Baal d'un endroit ou d'une contrée : voir plus haut p. 20) ; le pli était pris et le culte d'Yahvè avait d'ailleurs le prestige considérable que

donne à une religion l'alliance du trône et de l'autel. En outre, comme à cet établissement officiel de l'adoration d'Yahvè avait succédé, en Israël et en Juda aussi, une ère de prospérité depuis longtemps inconnue, ce culte se célébrait avec ferveur.

Que peut être un pareil culte? Il sera forcément ritualiste. J'appelle ritualiste quiconque — ministre du culte — croit à une action qui s'exerce, de par sa fonction, indépendamment de l'esprit dont il est animé; j'appelle aussi ritualiste tout fidèle qui croit à la vertu d'un rite (prière, chant, assistance au culte, audition, lecture, attitude, messe, baptême, cène, etc....) indépendamment de ses dispositions intérieures; enfin j'appelle ritualiste tout culte — quels que soient ses rites — ayant de pareils ministres et de semblables fidèles; or, tel était le culte pratiqué en Ephraïm et en Juda.

Voyez Amatsia en regard d'Amos. Amatsia est le personnage avant tout officiel; toute son autorité, à ses propres yeux, et sa vertu principale lui viennent de sa situation; il est prêtre d'un sanctuaire de roi et d'une maison royale; dès lors, il toise de haut ce berger de Thekoa assez osé pour s'ériger en messager divin. — « Qui donc es-tu? demandera de même le Sanhédrin à Jean-Baptiste. Es-tu le Christ? le Messie? Elie? le prophète? En un mot, quel est ton titre? » A Jésus les ritualistes de son temps diront : « Par quelle autorité fais-tu ces choses? » — Et, de même que Jean-Baptiste répondant : « Je suis une voix », et Jésus disant : « Si je dis la vérité, pourquoi ne me croyez-vous pas? » invoquent ainsi la seule autorité qui soit, c'est-à-dire « Dieu sensible au cœur »; de même, le langage tenu à Amatsia par Amos revient à dire : Qu'importe ce que je suis, si je dis vrai, et si l'Esprit l'atteste à ta conscience? Que m'importent, qu'importent à l'Eternel tes insignes et tes fonctions? Que lui importent vos rites, vos sacrifices, vos dé-

votions? Je les hais, dit-il par ma bouche. Eloigne de moi tes chants et tes victimes; car vous tous, toi prêtre et vous fidèles, vous substituez à la droiture, à la miséricorde, à la consécration de vos vies, en un mot à la justice, des gestes et des offrandes. *Votre culte est «une indulgence»*, une dispense, une permission de faire le mal. Vous vous réjouissez d'avoir accompli vos rites afin de pouvoir, avec plus de cynisme, «dévorer l'indigent et ruiner les malheureux du pays». (Amos VIII, 4; lire VIII, 5, 6.)

Puisqu'il en est ainsi, dira Osée, «Yahvè fera cesser toutes vos fêtes, vos nouvelles lunes, vos sabbats et vos solennités (II, 13), car «les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi, sans chef, sans sacrifice, sans massèbe, sans éphod et sans theraphim» (III, 4 — ces mots désignent des objets consacrés au culte; ce passage d'Osée prédit un temps où, éloigné de tout sanctuaire, Israël sera contraint de trouver, pour adorer Yahvè, autre chose que des rites). — Ils seront emmenés en Assyrie où «ils n'entreront plus dans la maison d'Yahvè. Que ferez-vous aux jours solennels, aux jours des fêtes d'Yahvè?» (IX, 3). Là, ils seront réduits au seul culte réel, selon les prophètes, c'est-à-dire à la consécration de leur vie à Dieu, source de toute justice et de toute miséricorde, car il «aime la piété et non les sacrifices, et la connaissance de Dieu plus que les holocaustes.» (Osée VI, 6.)

2° *Le paganisme.* — Le culte populaire condamné par Amos et ses successeurs est non seulement ritualiste mais profondément païen. C'est là encore un fruit de la violence et des massacres qui ont conditionné l'établissement de ce culte. Lorsque le christianisme, après avoir été une religion de persécutés, commença à devenir au quatrième siècle, en 313 après Jésus-Christ, de par la loi de Constantin, la religion officielle de l'empire, il ne tarda pas à se paganiser.

Cette constatation nous fait comprendre dans quel sens le culte même d'adorateurs d'Yahvè pouvait être païen. Partout, en Israël, ce culte avait détrôné celui des Baals ; les hauts-lieux, les idoles, les sanctuaires anciennement baalistes étaient maintenant yahvistes. En réalité, l'étiquette seule était réellement changée, et encore ! Osée nous apprend (II, 18) qu'Yahvè était souvent invoqué sous le nom de Baal. En outre le culte offert à Yahvè était presque identique à celui offert jadis aux Baals; ce culte, même en Juda (Esaïe XXVIII, 7, 8), impliquait des orgies et des débauches dévotement pratiquées.

Et c'est pourquoi les prophètes ne se lassent pas de dire et de répéter à ce peuple qui prétend adorer l'Eternel : « Vous ne le connaissez pas ! Vous vous faites de lui une idée absolument contraire à sa nature et à son caractère. » Ce qui importe aux prophètes, ce n'est pas le mot, c'est la chose, ce n'est pas le nom, c'est l'idée, c'est surtout l'esprit, c'est-à-dire la réalité.

L'essentiel, dans la prédication des prophètes, c'est l'idée de Dieu qu'ils cherchent à faire prévaloir. Cette idée de Dieu n'a rien d'abstrait. Elle se dégage des faits ; elle est née et se développe grâce à l'expérience historique d'Israël confirmée par l'expérience intime des prophètes. Dieu a parlé par les grandes délivrances du passé, à commencer par la sortie d'Egypte (Osée XI, 1 à 4), par les jugements exercés contre l'iniquité (Amos, I et II) et en se manifestant à ses serviteurs les prophètes (Amos III, 7 ; Esaïe, VI) ; or ce que Dieu a fait dans le passé, il le fera dans l'avenir. Le Dieu des prophètes n'est pas le Dieu imaginé, c'est le Dieu rencontré, le Dieu éprouvé, le Dieu vivant. C'est aussi le Dieu vécu, car les prophètes ne conçoivent même pas la possibilité de la vraie connaissance de Dieu sans la vraie vie. Osée dit : « Il n'y a point de vérité, point de miséricorde ; il n'y a point de connaissance de Dieu dans le pays » (IV, 1 ; com-

parez Matth. VII, 23 ; I Jean, IV, 8). Les prophètes non seulement ne veulent pas, mais ne peuvent pas distinguer entre morale et religion. Pour eux toute morale est la manifestation d'une religion et lorsqu'Amos dit : « Que la droiture coule comme l'eau et la justice comme un torrent qui jamais ne tarit » (V, 24), il propose à Israël non pas une morale, mais un culte. Notre vie ne manifeste-t-elle pas en effet quelle est, au fond, notre vraie religion ?

3° *Le nationalisme.* — J'entends par ce terme la tendance qui portait Israël à monopoliser Yahvè, à le considérer comme étant son Dieu à l'exclusion de toute autre nation. Cette tendance était universelle, en Israël, au huitième siècle. Le peuple était le peuple d'Yahvè et il reconnaissait l'erreur et la faute commise à l'époque où l'on avait prétendu adorer les Baals « devant la face » de l'Eternel, c'est-à-dire en même temps que lui ; mais Israël étant le peuple d'Yahvè, Yahvè appartenait tout aussi exclusivement à Israël. Israël ne saurait subsister sans la providence d'Yahvè, mais d'autre part Yahvè était, dans un certain sens, absolument dépendant d'Israël ; la gloire de l'Eternel était liée à la gloire d'Israël, son triomphe à sa victoire et presque son existence à la sienne. Supposer un seul instant qu'Israël pût être écrasé, subjugué, rayé du nombre des nations fortes et indépendantes par une puissance ennemie, c'était non seulement outrager Israël, c'était blasphémer. Et voilà surtout pourquoi Amatsia s'élève avec violence contre Amos prédisant la déportation d'Israël : « Ce pays, dit-il, ne peut supporter ses paroles » (VII, 11). Voilà pourquoi, plus tard encore, les premiers déportés de Juda en Babylonie commenceront par ne pas croire à la possibilité d'un exil prolongé et de la ruine de Sion ; puis, quand ils sauront Jérusalem et le temple détruits, cette ruine sera, à leurs yeux, celle de Dieu autant que du peuple, et il ne faudra rien moins que la révélation accordée à Ezéchiel

(I, 1-3 ; III, 14, 15) et le ministère de ce prophète pour en détromper quelques-uns.

Il faut aller plus loin et reconnaître que ce nationalisme était rendu à peu près inévitable par le fait qu'Israël n'avait pas encore été amené à voir en Yahvè le Dieu unique, souverain de la terre et des cieux. Sans doute, Israël a été acheminé vers cette découverte en tant qu'il a été appelé à adorer en Yahvè le seul Dieu d'Israël, mais ce n'est pas à dire que les autres dieux n'eussent aucune existence réelle. Ce n'est pas parce que le Baal, l'Astarté ou Kemosh ne sont que néant qu'Israël ne doit pas les adorer, mais c'est parce qu'ils sont les dieux des Phéniciens ou de Moab et non d'Israël. Voilà où en était encore Israël au huitième siècle ; sans doute la religion des prophètes antérieurs à cette époque contenait en germe le monothéisme que déjà Elie, le premier, semble entrevoir, mais ce n'est qu'à partir du huitième siècle que l'universelle souveraineté d'Yahvè est manifestement proclamée par les prophètes. Le témoignage de la Bible est formel à cet égard, écoutez-le : « Qui est comme toi parmi les dieux ? », chantent Moïse et le peuple, célébrant ainsi Yahvè incomparable mais non pas unique (Ex. XV, 11) ; entendez Jephté disant au roi des fils d'Ammon : « Ce que ton Dieu Kemosh te donne à posséder, ne le posséderais-tu pas ? et tout ce qu'Yahvè notre Dieu a mis en possession devant nous, ne le posséderions-nous pas ? » (Jug. XI, 24) ; écoutez encore David lorsque, chassé par Saül de la terre d'Israël, il s'écrie : « Ils me chassent aujourd'hui pour me détacher de l'héritage d'Yahvè, ils me disent : Va servir des dieux étrangers ! Oh ! que mon sang ne tombe pas en terre *loin de la face d'Yahvè !* » (1 Sam. XXVI, 19, 20) ; voyez enfin Naaman le Syrien emportant de la terre d'Israël une charge de deux mulets afin de pouvoir là-bas, en Syrie, adorer Yahvè sur de la terre d'Israël (2 Rois V, 17).

Une idée aussi nationaliste de Dieu pouvait, au huitième siècle, amener la ruine totale de la religion d'Yahvè. En effet, avant cette époque, Israël n'était entré en conflit qu'avec des ennemis d'une force à peu près égale à la sienne. Mais voici qu'au huitième siècle, il va se trouver aux prises avec le formidable empire assyro-babylonien qui, parvenu à l'apogée de sa force, organisé militairement par le fameux Tiglath-Piléser (ou Pul), entreprend systématiquement la conquête et l'anéantissement des nations sises entre ses frontières (l'Euphrate) et l'Egypte. Or, en face des armées assyriennes, les troupes d'Israël ne sont qu'un fétu de paille opposé au torrent envahisseur et l'écrasement d'Israël, puis de Juda, par leur colossal ennemi apparaîtra comme étant la victoire des dieux patrons intéressés au succès des armes assyriennes ou babyloniennes et, par conséquent, la défaite de l'Eternel dont la gloire est liée à celle de son peuple. Dans ces conditions, Israël ne va-t-il pas devenir apostat ? Le triomphe assyro-babylonien peut-il ne pas entraîner inévitablement l'écroulement de la religion d'Yahvè ? Cette ruine, en effet, était inévitable si cette religion n'eût été que la religion populaire, ritualiste, païenne et nationaliste, mais les prophètes n'avaient pas laissé s'éteindre le flambeau de vérité transmis par Moïse, Nathan, Elie ; ils avaient, par leur fidélité, permis à Dieu de se révéler toujours plus complètement et leur foi en Yahvè n'était pas, comme celle du peuple, à la merci d'une victoire assyrienne ou babylonienne.

Yahvè, pour les prophètes, était, sans doute, dans un sens très spécial, le Dieu d'Israël son élu, mais il était avant tout le Dieu source de toute justice. *La gloire d'Yahvè est liée au triomphe de la justice ; seul le triomphe de l'iniquité constituerait une défaite d'Yahvè.* Le prophète du huitième siècle ne saurait admettre la défaite d'Israël alors qu'Israël pratique la jus-

tice, car le problème de la souffrance du juste ne s'est pas encore posé pour lui comme il se posera devant Jérémie et le prophète de l'exil ; mais la victoire d'Israël, alors qu'Israël pratique l'iniquité, apparaîtrait au prophète comme une défaite de l'Eternel, parce que ce serait une défaite de la justice. Or, quand survient en Israël, l'invasion assyrienne, puis, en Juda, l'invasion babylonienne, l'un et l'autre royaume se sont livrés à des iniquités, à une immoralité qui provoquent l'indignation des prophètes et réclament impérieusement, à leurs yeux, un jugement terrible. Le prophète donc, qui voit venir la calamité, peut souffrir dans son patriotisme non moins ardent que celui des nationalistes qui l'accusent de trahison, mais sa foi en Yahvè est rassurée plutôt qu'ébranlée ; il ne croirait plus à la justice divine si le châtiment n'intervenait pas. Aussi bien, alors que tout est tranquille encore et qu'Israël exulte, le prophète pressent-il la ruine imminente ; alors que la catastrophe peut être encore écartée, à vues humaines, moralement elle est fatale, à moins qu'Israël ne se repente. L'armée assyrienne n'est qu'une puissance du Dieu des armées de la terre et des cieux, une verge dans sa main ou, pour nous conformer à l'image hardie d'Esaïe, un chien que siffle le chasseur. (Lire Esaïe v, 26 à 29.)

Nous voyons donc que ce qui submerge la foi des uns exalte et épure la foi des autres. Il en est ainsi dans toutes les crises qu'on signale comme dangereuses pour la foi ; elles sont, en définitive, la condition d'un progrès. Toutes choses concourent à fortifier la foi de ceux qui aiment Dieu. La crise provoquée dans la foi israélite par l'intervention des grandes puissances amena en Israël l'établissement définitif du monothéisme, c'est-à-dire de la certitude qu'Yahvè est le Dieu souverain de la terre et des cieux. La justice ne saurait être assujettie à des frontières ; Yahvè, source de toute justice, est, par

là même, souverain ; « toute la terre est son glorieux domaine» (Esaïe vi, 3). Dieu du tout petit peuple qu'écrase de sa masse le colosse assyro-babylonien, Yahvè ne voit pas par là sa gloire menacée, car son peuple a péché et ces armées se ruant au carnage deviennent, sans le savoir et le vouloir, un mouvement de sa justice.

IV. OSÉE PROPHÈTE DE LA GRACE ; ESAÏE ET LA PREMIÈRE ÉGLISE

Après avoir essayé de caractériser, d'une manière générale, en parlant d'Amos, le message fondamental des prophètes du huitième siècle, je voudrais maintenant, en terminant, dégager de la prédication de deux de ces prophètes, Osée et Esaïe, un message qui leur est spécial.

Osée. — Je vous invite à envisager Osée en tant que prophète de la grâce. C'est là une note qu'Amos ne fait pas entendre, mais cette lacune est attribuable à ses circonstances autant qu'à son tempérament particulier. Amos, en effet, s'adresse à de béats optimistes qu'il s'agit surtout de troubler en leur faisant apercevoir le gouffre qui s'ouvre béant sous leurs pas ; c'est là d'ailleurs une manière de prêcher la grâce. Osée, qui succède à Amos, vit à une époque où déjà s'exécute la condamnation annoncée. Après la mort de Jéroboam II, souverain habile et énergique, le royaume des dix tribus se disloque, livré à l'anarchie. En effet, peu avant la mort de Jéroboam II, en 745, le trône d'Assyrie fut usurpé par Tiglath-Piléser III (2 Rois xv, 19, 20, 29) ; l'affolement qui s'empare du royaume d'Israël s'explique par la terreur où le jette l'effroyable menace surgissant tout à coup après un demi-siècle de quiétude. Les rois se succèdent rapidement par la révolution et le meurtre et la fin n'est plus qu'une affaire de temps. Elle surviendra en 722, lorsque Samarie sera détruite par l'Assyrien Sargon.

Osée fut donc le témoin de l'agonie de son peuple ; or il est, lui, non judéen comme Amos, mais éphraïmite, et tout ce que nous savons de lui révèle une nature d'une sensibilité profonde. Il partage la détresse de son peuple et son livre est une suite de cris de douleur, de menaces, d'appels déchirants à la repentance, d'ardentes invocations et enfin — et je souligne ce dernier trait — d'un message sublime de la grâce de Yahvè. Osée parle de la compassion de Dieu avec des accents qui font de lui, comme de Jérémie, un présage vivant de l'homme de douleurs, du Sauveur du monde. Pour le faire réellement sentir, il est nécessaire de rappeler les circonstances délicates et singulièrement poignantes au milieu desquelles le prophète se sent appelé à délivrer ce message.

Vous connaissez l'ordre étrange que reçoit Osée : « Yahvè me dit : Va encore, et aime une femme aimée d'un amant, et adultère ; aime-la comme Yahvè aime les enfants d'Israël qui se tournent vers d'autres dieux » (Osée III, I). Vous avez lu les deux chapitres qui précèdent et développent ce passage, et peut-être vous ont-ils surtout plongés dans un étonnement voisin du scandale. Leur sens est cependant simple et sublime. Le voici, tel du moins qu'il s'impose à moi : Osée a connu l'atroce douleur de voir son foyer désolé et déshonoré par la trahison de celle qu'il aimait d'un amour dont la nature d'Osée nous dit assez la profondeur et la tendresse. Le premier mouvement de l'époux outragé est l'indignation poussée jusqu'à la condamnation de celle qui l'a trompé : puis peu à peu une autre passion — sainte et divine celle-là — s'empare de lui et finit par prévaloir. Il ne connaît plus seulement l'affront, la douleur de l'abandon ; il est gagné par la compassion, et il se sent appelé à travailler, à force d'amour, à sauver celle qui, l'épreuve aidant, finira par rechercher le foyer loin duquel elle se perd. Mais l'outrage subi par Osée n'est-il pas semblable

à celui infligé par Israël à l'Eternel ? Yahvè n'est-il pas, bien plus encore que l'époux trahi, celui à l'amour et aux bienfaits duquel il a été répondu par le crime ? Or n'est-ce pas en Yahvè, dans sa communion avec lui, qu'Osée a trouvé la puissance d'agir et de pardonner encore ? Combien plus l'Eternel lui-même, source de toute compassion, saura-t-il aimer son peuple infidèle et le ramener à lui à force d'amour !

Ainsi s'explique très simplement le commandement, étrange au premier abord, lu il y a un instant (III, 1). Et c'est de la sorte qu'Osée en arrive, non pas certes à croire écarté le châtiment d'Israël dont l'Assyrie est l'instrument, mais à envisager cette catastrophe comme une épreuve, un appel suprême destiné à amener Israël à se repentir : « C'est pourquoi voici, je veux l'attirer et la conduire au désert, et je parlerai à son cœur » (II, 16).

Comment te délaisserais-je, Ephraïm ?
... Mon cœur s'agite au dedans de moi,
Toutes mes compassions s'émeuvent.
Je ne donnerai pas cours à mon ardente colère,
Je renonce à détruire Ephraïm ;
Car je suis Dieu et non pas homme,
Je suis le Saint au milieu de toi ;
Je ne viendrai pas avec colère. (XI, 8 à 10.)

Esaïe. — Voilà ce qu'il fallait dire d'Osée. Quant à Esaïe, il n'admet pas plus qu'Osée qu'Israël — Israël, pour lui, c'est Juda — ne finisse par glorifier Yahvè. Lui aussi ne peut considérer le châtiment, si terrible soit-il, que comme une épreuve... salutaire en définitive. Et il a pour les éprouvés, les travaillés et chargés, l'admirable page où la souffrance est comparée à un labour nécessaire au sol qu'il déchire (Esaïe XXVIII, 23 à 29). Esaïe est par excellence le prophète de l'espérance, celui auquel nous devons des pages messianiques dont je voudrais avoir le temps

de vous parler. Il proclame le salut au nom de la souveraineté de Dieu plus encore que de ses compassions ; Yahvé est « saint » et « toute la terre est son glorieux domaine » ; partout doit régner, ou finir par régner, sa justice ; tous les peuples, à commencer par Israël, doivent, en définitive, le glorifier ; bien plus, les animaux même ne seront pas étrangers au règne de son oint. (Esaïe II, 1 à 4 ; VIII, 23 à IX, 6 ; XI, 1 à 10.)

Mais Esaïe ne se borne pas, comme Osée, à formuler son espérance, sa foi, en la langue magnifique qui lui est propre, ou plutôt il n'arrive à être pleinement possédé par cette espérance qu'après avoir aperçu un commencement de réalisation du rêve qui le hante ; or, ce commencement, ce germe, c'est la poignée de disciples qu'il a groupés autour de son enseignement et associés à son action ; c'est le petit troupeau qui, lorsque survient l'épreuve, aux jours sombres du règne d'Akhaz, demeure fidèle. Alors, sous ce roi jouet des courtisans, la nation échappe à Esaïe qui doit renoncer à toute action sociale et gouvernementale jusqu'à l'avènement d'Ezéchias, le roi réformateur. En attendant, Esaïe et ses fidèles qu'il appelle « le reste » se fortifient dans la communion spirituelle ; ils constituent ainsi comme la cellule mère ou l'embryon du royaume à venir, car Esaïe peut dire :

> Voici, moi et les enfants que tu m'as donnés,
> Nous sommes des signes et des présages en Israël (VIII, 18).

Cette raison d'espérer et de croire, que formule ici Esaïe, constitue une de ses pensées les plus originales, et, même, une pensée géniale. C'est, tout simplement, l'ébauche, pour la première fois dans l'histoire, de la notion d'église. Ce « reste », en effet, cette communauté de fidèles qui sont en communion avec Dieu, non pas en tant que membres d'Israël, mais en vertu d'une relation individuelle et directe avec Yahvé, c'est l'Israël selon

l'esprit au sein de l'Israël selon la chair, c'est la famille des enfants de Dieu, des citoyens du Royaume, organisée indépendamment de la nation. Ils sont « le sel de la terre, la lumière du monde, le levain » destiné à pénétrer la masse de l'univers. Ils ne sont, en effet, qu'« *un présage* », de ce que sera un jour le peuple de Dieu renouvelé, régénéré par le châtiment qu'appelle le péché de la nation et qui le purifiera comme le feu, lequel, au jour de sa vocation, toucha les lèvres d'Esaïe (VI, 6, 7). Ils sont un présage de ce que seront un jour tous les peuples de la terre alors qu'eux aussi, conquis à Yahvè et amenés sous le règne de son oint, s'assembleront non plus pour se haïr, s'opposer, s'entre-déchirer, mais pour s'aimer et s'entr'aider.

Il ne se fera ni tort ni dommage
　　Sur toute la montagne sainte :
Car la terre sera remplie de la connaissance d'Yahvè,
Comme le fond des mers par les eaux qui le couvrent (XI, 9).

On a souvent dit et l'on dit encore à propos de ce rêve qu'il ne saurait être qu'une poétique utopie. Nous croyons que parler ainsi c'est simplement faire remarquer qu'on n'est pas de la race des prophètes, c'est révéler son impuissance de rêve et partant... d'action énergique, toute action grande et forte étant conditionnée par une vision d'avenir. Je constate en outre que le rêveur qu'était Esaïe fut le plus positif, le plus pratique, le plus organisateur des prophètes, le plus directement mêlé à la politique de son temps. Je répète enfin que l'espérance d'Esaïe n'est que l'achèvement d'un dessein déjà ébauché sous ses yeux par la petite communauté réellement vivante qui permet de dire : « Le royaume de Dieu est au milieu de nous ». La raison d'espérer, de croire, d'Esaïe est, à cet égard, de même nature que celle de l'apôtre Paul et même de notre Sauveur Jésus. C'était, en effet, la poignée de dis-

ciples demeurés fidèles et le suivant au prix de tous les sacrifices qui donnait à Jésus, rejeté par le monde, l'assurance du salut du monde. Quant à l'apôtre Paul, s'il peut se livrer à la certitude, insensée en apparence, que le jour vient où Dieu sera tout en tous, où tout genou fléchira au nom de Jésus-Christ, où la création tout entière glorifiera le Père, ce sont les quelques églises, si petites soient-elles, clairsemées dans l'empire romain, qui lui permettent ou lui facilitent cette assurance.

Des églises ! par où j'entends des collectivités qui manifestent la réalité de Dieu par l'individualité de leurs membres, la vie qui les anime et la relation qui les unit ! Des fraternités qui font croire au Père, à sa volonté faite sur la terre comme au ciel, à la progression de son règne ! Voilà ce qui prophétise le royaume de Dieu avec une puissance irrésistible ! Et voilà, hélas ! ce dont l'absence trop réelle parmi nous tarit l'espérance, arrête le rêve, obscurcit la vision. Travaillons donc, messieurs, à faire de nos unions et de nos églises ou, si vous voulez, à former dans nos unions et dans nos églises et en dehors d'elles aussi des groupements semblables ! Pour cela, commençons, comme le prophète, par établir notre propre consécration ! (Esaïe VI, 5 à 8.) Offrons-nous, comme lui, « par les humiliations aux inspirations ». Et puis, associons-nous étroitement à ceux que tourmente la même faim et la même soif de « faire Christ roi » ! Grouponsnous pour une action commune que le Sauveur nous indiquera ; mais que cette action soit inspirée et renouvelée par la méditation, la prière et l'étude de la Bible faites en commun ; nous devenons alors « des signes et des présages » et nous aussi nous prophétisons.

ROGER HOLLARD.

III

L'ÉPOQUE DE JOSIAS ET DE JÉRÉMIE

La division du sujet que nous avons à traiter est tout indiquée par les deux noms qui figurent dans le titre donné à notre leçon : celui d'un roi pieux qui a accordé son appui à une importante réforme religieuse, et celui d'un grand prophète, dont la carrière est intimement liée à la situation intérieure du royaume de Juda telle qu'elle se présente avant et surtout après la réforme que nous venons de mentionner.

Dans la première partie de notre conférence, nous parlerons de la réforme de Josias, des faits qui l'ont précédée et préparée, à partir de la délivrance de Jérusalem assiégée par Sankhérib (701), ou plus exactement de l'avènement de Manassé au trône (698), puis des événements subséquents en rapport plus ou moins étroit avec elle, jusqu'à l'invasion babylonienne et à la prise de Jérusalem par Nébucadnetsar, en 586. C'est une période d'un peu plus d'un siècle que nous avons à embrasser d'un rapide coup d'œil. L'histoire en est racontée aux chapitres XXI à XXV du 2e livre des Rois, qui ont pour parallèles les chapitres XXXIII à XXXVI du 2e livre des Chroniques.

Dans notre seconde partie, après avoir dit un mot de trois prophètes moins importants de cette époque, nous parlerons de la prédication et de la destinée de Jérémie, le dernier et le plus remarquable prophète du royaume de Juda, puis nous relèverons les traits caractéristiques

de sa piété et de sa pensée. Une brève conclusion résumera les résultats auxquels nous aura conduit notre étude et les rattachera à la suite du développement religieux d'Israël.

I. LE ROI JOSIAS ET LA RÉFORME DEUTÉRONOMIQUE

La révélation de l'ancienne alliance est communément appelée, d'après les deux premières parties de la Bible juive, « la loi et les prophètes », et pourtant, dans ces conférences, il n'a été jusqu'ici question que des prophètes. En effet, une étude attentive des documents renfermés dans le recueil sacré de la synagogue a fait découvrir que les grands prophètes du huitième siècle, et à plus forte raison leurs précurseurs, les *nâbîs* des premiers siècles de l'établissement du peuple en Canaan, sont antérieurs, non pas sans doute aux plus anciennes prescriptions formulées plus tard dans la loi, mais à cette loi elle-même, en tant que fixée dans un livre réglementant le culte et les mœurs d'Israël. C'est seulement à l'époque de Josias, soit dans la seconde moitié du septième siècle avant Jésus-Christ, que ce livre, ce code religieux et moral fait son apparition ; c'est aussi à partir de ce moment que le mot hébreu *thorâ*, que nous traduisons par loi (et qui signifie proprement instruction, direction), est employé pour indiquer le contenu de ce code, après avoir servi à désigner d'abord les instructions des prêtres relatives au droit coutumier et au culte, puis les directions morales des prophètes.

Avant de parler du « livre de la loi », — ou, pour mieux dire, du premier livre officiel de la loi, car il y eut plus tard un second recueil législatif, plus considérable, élaboré par le scribe Esdras, recueil avec lequel on le combina après le retour de l'exil et auquel il se trouve

maintenant incorporé, — voyons à la suite de quelles circonstances il vit le jour.

En 701, la délivrance inespérée de Jérusalem, par suite de la peste qui éloigna l'armée assyrienne, et la tentative de réforme religieuse du roi Ezéchias, qui fit notamment disparaître le serpent d'airain adoré jusqu'alors au temple (2 Rois XVIII, 4), avaient marqué le triomphe de l'influence, à la cour, du prophète Esaïe, le soutien du monarque dans sa résistance à l'Assyrie et l'adversaire du culte des images. Ce triomphe fut, hélas! de courte durée, car sous le successeur d'Ezéchias, l'impie Manassé (698-643), nous assistons à un retour vers l'idolâtrie. Comment s'expliquer ce revirement? Sans doute par l'indignité du nouveau roi, mais aussi par la triste situation dans laquelle se trouvait néanmoins le pays; car si Jérusalem avait été épargnée, tout le territoire de Juda avait été dévasté, comme le rapporte Esaïe (I, 7-9), et le petit royaume restait tributaire de l'Assyrie, dont la puissance augmenta encore sous les successeurs de Sankhérib, Assarhadon et Assurbanipal, et dont le joug devint toujours plus lourd.

Cette situation politique de Juda eut pour conséquence de ramener le peuple à l'ancien Dieu national; on revint à lui pour détourner sa colère, à laquelle on attribuait les maux du temps; ce recul fut d'autant plus facile que la généralité des Israélites n'avait pu s'élever jusqu'à l'idée prophétique de l'empire universel de Yahvè. Non seulement on conserva le culte semi-cananéen des hauts-lieux et les images taillées, déjà condamnées par un Osée, mais on se mit à « faire passer par le feu », selon le terme consacré, les enfants pour les immoler au Molok («roi»), le dieu du feu destructeur, qui n'était en somme qu'une autre forme du Baal, le dieu du soleil fécondant, et qu'on alla jusqu'à identifier avec Yahvè, comme on l'avait fait pour le « maître » de Canaan.

Mais si ce fut la plus monstrueuse, ce ne fut pas la seule des pratiques païennes qui fleurit alors : les rapports que Juda avait noués avec l'Assyrie sous le roi Akhaz (2 Rois XVI, 7 et suiv.) avaient appris aux Israélites à connaître la religion de leurs puissants voisins : elle fit impression sur eux et ils la combinèrent aussi avec l'adoration du vrai Dieu. C'était un polythéisme naturaliste, qui voyait dans les astres la manifestation des dieux qui, du ciel, règnent sur la terre et répandent la vie : de là le culte assyro-babylonien du soleil, de la lune surtout, et aussi des étoiles, en particulier des planètes, de « toute l'armée des cieux », comme l'Ancien Testament appelle l'ensemble de ces divinités sidérales, dont chacune était adorée en un certain lieu et avait son sanctuaire particulier.

Celles d'entre elles qu'on n'identifia pas, ainsi qu'on le fit pour le soleil, avec le Dieu d'Israël, lui furent très probablement subordonnées, et si ce fait ouvrait un plus large horizon à la pensée religieuse, s'il devait l'amener à une idée plus claire et plus nette de Dieu, conçu non seulement comme le maître de Canaan, comme le dominateur des forces de la nature ou comme l'artisan de la destinée des peuples, mais aussi comme le Créateur des cieux et de la terre, il ne produisit tout d'abord qu'une nouvelle forme d'idolâtrie. On eut derechef, comme après l'entrée en Palestine, un véritable syncrétisme, un amalgame, cette fois-ci non pas seulement de deux, mais de trois religions différentes. En outre la magie et la sorcellerie étaient en honneur.

Les disciples et successeurs d'Esaïe ne virent pas sans indignation régner ces abus et ne craignirent pas de leur opposer la seule religion vraiment agréable à Dieu. A celui qui demandait :

Avec quoi me présenterai-je devant l'Eternel,
M'humilierai-je devant le Dieu Très-Haut ?...
Donnerai-je pour mes transgressions mon premier-né,
Pour le péché de mon âme le fruit de mes entrailles ?

l'un de ces prophètes contemporains de Manassé, dont l'oracle se trouve compris parmi ceux qui sont attribués à Michée, répond :

On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien ;
Et ce que l'Eternel demande de toi,
C'est que tu pratiques la justice,
Que tu aimes la miséricorde
Et que tu marches humblement avec ton Dieu.
(Mich. VI, 6-8.)

Peu après, au commencement du règne de Josias, Sophonie annoncera que Yahvè va retrancher de Juda le nom du Baal, celui de ses ministres, et les Israélites infidèles qui se prosternent devant l'armée des cieux ou qui jurent par Milkom, le dieu des Ammonites, que plusieurs ne distinguent pas du Molok (Soph. I, 4, 5).

Ces protestations expliquent, au moins en partie, les massacres d'innocents qui ensanglantèrent le règne de Manassé, massacres dont les prophètes ont dû être les premières victimes (2 Rois XXI, 16 ; comparez Jér. II, 30, 34). Il n'est pas étonnant que, dans de telles circonstances, leur voix soit restée presque muette. Cependant ceux d'entre eux qui échappèrent à la persécution ne se découragèrent pas ; ils conservèrent leur foi au triomphe d'un culte et d'une vie conformes aux exigences de l'Eternel, et ils prirent le parti, en attendant des jours meilleurs, de préparer, de concert avec les prêtres du temple de Jérusalem demeurés fidèles, un recueil de commandements de Dieu susceptible d'être, à un moment donné, reconnu et proclamé comme loi d'état par un monarque vraiment pieux et bien disposé. Ainsi, pensaient-ils, en usant

d'autorité, on obtiendrait la cessation des abus auxquels le peuple ne voulait pas renoncer de son plein gré, et, en constituant une nation vraiment selon le cœur de Dieu, l'on détournerait du royaume de Juda le châtiment qui le menaçait et qui s'était déjà appesanti sur celui des dix tribus.

* * *

Ce moment favorable se présenta quand, après le court règne d'Amon (643-641) et les premières années de celui de Josias, le petit état eut été préservé de l'invasion des Scythes, peuplade barbare entre toutes (Jér. VI, 22, 23; comparez 2 Macc. IV, 47 et Col. III, 11), dont les hordes sauvages, descendues des hauts plateaux du Caucase, s'abattirent, vers 630, sur l'Asie occidentale, ravageant et détruisant tout sur leur passage. Leurs attaques ébranlèrent notamment l'empire d'Assyrie, dont elles préparèrent la chute; puis, en 625, ils pénétrèrent en Palestine. Mais attirés par les richesses de l'Egypte, ils suivirent le bord de la Méditerranée, sans s'engager dans le pays montagneux de Juda, et, au retour, chargés d'un tribut payé par le pharaon Psammétique Ier, ils se dirigèrent sans s'arrêter vers le nord. Ce fait providentiel dut provoquer chez les Israélites un élan de reconnaissance envers le Dieu des pères, et l'on peut lui attribuer tout au moins une influence indirecte sur la réforme à laquelle, devenu majeur et maître de ses actes, le roi Josias attacha son nom.

La dix-huitième année de son règne, en 621, il adopta solennellement, en traitant alliance avec Yahvé et en faisant célébrer la pâque avec un éclat inaccoutumé, le «livre de la loi» qui avait été trouvé dans le temple en réparation, et que le prêtre Hilkiya lui avait fait parvenir par le secrétaire d'état Shaphan. Pour se conformer aux instructions de ce livre, il purifia la maison de Dieu des pratiques cananéennes, notamment de la prostitution sa-

crée, et en fit disparaître tous les objets du culte païen en particulier les autels sur lesquels on brûlait de l'encens en l'honneur des astres, et le char du soleil, avec les chevaux qui lui étaient consacrés ; il ferma les chapelles que Salomon avait fait bâtir, sur le mont des Oliviers, à Astarté, à Kemosh et à Milkom (I Rois XI, 5, 7, 8) ; il profana l'autel sur lequel on immolait des victimes humaines, dans la vallée de Ben-Hinnom ; il détruisit, de Guéba à Beershéba, les hauts-lieux situés hors de Jérusalem, avec leurs massèbes et leurs ashères, stèles et troncs symboliques devenus de véritables idoles de pierre et de bois ; enfin il édicta des peines sévères contre la nécromancie, ou évocation des esprits, et la magie.

Or, ces mesures concordent parfaitement avec ce qu'ordonne le recueil législatif contenu dans les chapitres XII à XXVI du Deutéronome, où il se trouve accompagné de deux introductions et de deux conclusions, qui se rapportaient, croit-on, à deux éditions différentes de la loi avant d'avoir été ajoutées bout à bout (Deut. I à IV, 44 et IV, 45 à XI ; XXVII et XXVIII à XXX). On en a conclu, avec raison, que ce code est précisément celui qui, sous une forme toutefois plus réduite que sa rédaction actuelle, entra en vigueur en 621. Cette législation n'était cependant pas absolument nouvelle ; les règles de morale sociale qu'elle renferme, à côté de prescriptions relatives au culte, ne sont même, en général, que le développement, dans le sens prophétique, de celles d'un code plus ancien et plus court, qui nous a été conservé dans les chapitres XXI à XXIII de l'Exode sous le nom de Livre du pacte, parce qu'il y est mis en rapport avec l'alliance du Sinaï.

Ce petit code paraît avoir été simplement un manuel à l'usage des prêtres, que l'on venait consulter en cas de différends et qui remplissaient les fonctions de juges, tout en rendant des oracles ; c'est pourquoi il était resté

dans l'ombre. Certains de ses préceptes remontent sans doute à l'époque de Moïse, et même à une époque plus reculée : c'est ainsi que la loi du talion se retrouve dans le code beaucoup plus ancien d'Hammourabi, roi de Babylone. Mais comme le Livre du pacte suppose une population sédentaire, adonnée à l'agriculture en même temps qu'à l'élevage du bétail, il n'a lui-même pas été rédigé avant l'établissement d'Israël en Canaan.

A plus forte raison en est-il de même de la loi deutéronomique, puisqu'elle suppose l'existence du Livre du pacte et qu'elle dépend de lui. En outre, elle est calculée pour un peuple possédant un roi, des villes et une organisation judiciaire stable, ce qui n'était pas le cas d'Israël au désert. Ses auteurs l'ont néanmoins mise dans la bouche de Moïse, — censé l'avoir donnée à Israël dans les plaines de Moab, peu avant sa mort, — parce qu'ils s'inspiraient des principes religieux et moraux du grand homme de Dieu tels qu'ils avaient déjà été formulés dans le Décalogue, et parce qu'ils avaient la conviction que Moïse ne se serait pas exprimé autrement s'il avait vécu de leur temps; dans ce sens leur œuvre peut donc à bon droit revendiquer la qualification de mosaïque.

La reconnaissance officielle du « livre de la loi », — auquel les traducteurs grecs donnèrent le nom de Deutéronome, c'est-à-dire de « seconde loi », à cause des répétitions qu'il renferme quand on le compare aux livres qui le précèdent, — est un événement dont l'importance dépasse de beaucoup sa portée immédiate. Elle fut, en effet, le premier pas sur la voie qui a conduit à la formation d'une Ecriture sainte, et l'on peut dire que nous en subissons encore aujourd'hui les conséquences, puisque le christianisme historique, en adoptant l'Ancien Testament, puis en y ajoutant les écrits de la nouvelle alliance, est devenu lui aussi une religion ayant à sa base un livre sacré comme norme de foi et de vie. Le

principe du canon biblique est même implicitement posé dans ce commandement, que le deutéronomiste met dans la bouche de l'Eternel : « Vous n'ajouterez rien à ce que je vous prescris et vous n'en retrancherez rien » (Deut. IV, 2 ; XII, 32 ; comparez Apoc. XXII, 18, 19). Le code moabite revendique donc une autorité absolue sur ceux dont il prétend régler la vie religieuse et morale, et il veut être considéré comme sacré, non seulement dans son esprit, mais aussi dans sa lettre. Le dogme du canon ne va pas sans celui de l'inspiration, dont nous avons par conséquent ici aussi le point de départ.

Devenue la religion du livre, la religion d'Israël pourra plus facilement être mise à la portée de chacun ; elle sera désormais un objet d'enseignement et d'étude. Tout Israélite aura dans le Deutéronome un manuel d'instruction religieuse, un véritable catéchisme, dont le père de famille inculquera dans la suite les préceptes à ses enfants, de génération en génération, comme il lui est, du reste, recommandé de le faire (Deut. VI, 7). C'est dire que l'or de la prédication des prophètes ne s'y trouve pas à l'état pur, mais transformé en menue monnaie. Les grandes vérités qu'ils avaient proclamées y sont, si l'on ose ainsi dire, cristallisées en une série de prescriptions de détail, ramenées toutefois au commandement suprême de l'amour de Dieu (Deut. VI, 5), et ces règles concernent le culte proprement dit comme la morale, car du moment qu'il s'agissait, non plus seulement d'attaquer les abus, comme l'avaient fait les Amos, les Osée et les Esaïe, mais de faire œuvre de reconstruction, force était bien de tenir compte des usages consacrés, quitte à les réformer et à les spiritualiser. Le temps n'était pas encore venu d'instaurer le culte tout spirituel dont le Christ parlera à la Samaritaine. D'ailleurs, s'ils avaient déclaré vains des sacrifices devenus odieux à Yahvè, parce qu'ils tenaient lieu de piété et de moralité, les prophètes du hui-

tième siècle n'avaient pas entendu par là proscrire d'une manière absolue ni déclarer illégitime un service divin se manifestant dans des formes déterminées.

Le rapport que la loi établit entre Israël et son Dieu est celui d'une *alliance*, qui aurait été conclue avec les patriarches et renouvelée soit en Horeb, soit au pays de Moab (Deut. IV, 31 ; VII, 12 ; VIII, 18 ; V, 2 et suiv. ; IX, 9 ; XXIX, 1). C'est même, notons-le en passant, à partir de ce moment que devient prédominante cette notion de l'alliance, qui a aussi passé du judaïsme à l'Eglise. Elle devient en même temps corrélative de celle de loi écrite, et c'est comme telle que, dans la littérature prophétique, elle apparaît pour la première fois chez Jérémie. L'alliance dont Dieu a pris l'initiative, et qui est l'œuvre de sa pure grâce, fait d'Israël un peuple saint, consacré à l'Eternel ; en tant que mis à part pour son service, il est opposé aux peuples qui ne connaissent pas le vrai Dieu. Ceux-ci sont désormais enveloppés sous l'épithète commune de *gentils*, et tout contact avec eux lui est interdit. Comme c'est Moïse qui est censé parler avant la conquête, les nations étrangères sont identifiées dans le Deutéronome avec les Cananéens, et Israël y reçoit l'ordre de les exterminer tous sans pitié, pour ne pas être souillé par leurs abominations ; or il les avait depuis longtemps absorbés : ce ne sont donc là que des massacres sur le papier, et il s'agit en réalité des dieux païens de l'époque, en particulier de ceux de l'Assyrie. (Comparez Deut. VII, 1 et suiv. avec XIII, 1 et suiv., et XVII, 2 et suiv.)

* * *

Quelles sont maintenant les dispositions renfermées dans le document de l'alliance, en d'autres termes quel est le contenu de la loi deutéronomique? Il est difficile

de l'embrasser complètement dans le peu de temps dont nous disposons, tant cette loi renferme d'éléments divers. Cependant nous essayerons d'en donner une idée en nous en tenant aux points essentiels.

Et d'abord qu'est-ce qu'elle défend? Comme nous l'avons dit, toutes les formes du paganisme qui florissaient sous Manassé et qui furent abolies par Josias : idoles de pierre et de bois, images taillées, sacrifices humains, prostitution sacrée, adoration de l'armée des cieux, divination et nécromancie ou évocation des morts (Deut. XII, 2, 3 ; XVI, 21, 22 ; XVII, 3 ; XVIII, 10-14 ; XXIII, 17, 18 ; comparez IV, 15-19, et VII, 5). Il restait à déraciner les abus invétérés qui accompagnaient le culte sensuel et licencieux des hauts-lieux. Pour y arriver, il fallait couper le mal à sa racine ; c'est pourquoi la loi ordonne la destruction des anciens autels champêtres et la concentration du culte, avec ses sacrifices, à Jérusalem, où il pouvait mieux être surveillé et purifié ; c'était aussi un moyen de le simplifier et de remédier à la division du « Dieu unique » (Deut. VI, 4) en autant de dieux locaux qu'il y avait de sanctuaires. Dans la cité de David, les pratiques païennes étaient moins à craindre, parce que le temple de Salomon n'était pas un ancien lieu de culte cananéen : l'arche sainte qui y était déposée rappelait, au contraire, le culte austère du désert tel que Moïse l'avait établi.

Bien que forçant le peuple à rompre avec les vieilles coutumes de la religion nationale, qui lui étaient devenues chères, cette centralisation fut cependant facilitée par le fait que, capitale du royaume, Jérusalem exerçait une grande attraction sur les habitants du pays : c'était le plus important et le plus fréquenté des hauts-lieux. En outre, la présence de Yahvé sur sa montagne sainte, comme Esaïe appelle déjà la colline de Sion, s'était manifestée d'une manière frappante par la merveilleuse

délivrance dont Jérusalem avait été l'objet. C'est donc là seulement que les Israélites viendront offrir leurs sacrifices, en particulier célébrer les trois fêtes annuelles de la pâque et des pains sans levain, des semaines ou des prémices de la moisson, et des tabernacles ou de la récolte des fruits.

Seconde innovation importante : le culte ne pourra désormais plus être célébré que par les lévites, qui auparavant n'étaient pas seuls à officier à l'autel. Ainsi prend naissance un sacerdoce qui se distinguera du reste du peuple, en étant exclusivement affecté au service du temple, et de même qu'il y aura un lieu saint et des temps sacrés mis à part de la vie ordinaire, il y aura aussi un corps représentant d'une manière visible la sainteté de Dieu en Israël. D'autre part, la loi écrite remplaçant l'ancienne *thorâ* orale, le Deutéronome transforme les prêtres en interprètes de cette loi, après en avoir fait des sacrificateurs.

Le culte ainsi réformé n'était qu'un moyen de servir la cause du monothéisme et de mieux attacher le peuple au Dieu de l'histoire, qui était aussi Celui dont les yeux sont trop purs pour voir le mal : c'est pourquoi le législateur s'applique à graver dans le cœur des Israélites les obligations morales qui leur incombent à l'égard du Saint des saints, obligations sur lesquelles avaient déjà insisté les prophètes. Les règles de conduite qu'il tend à faire passer dans la réalité ne remontent pas toutes à notre époque ; il en est qui ne datent que de l'exil ou même du temps de la restauration ; mais comme les unes et les autres sont animées du même esprit, il n'y a pas d'inconvénient à les mettre ici sur le même plan. Elles peuvent se ranger sous deux chefs principaux, que Jésus, après le prophète que nous avons cité plus haut (p. 69), désignera comme les points essentiels de la loi : ceux de la *justice* et de la *miséricorde* (Mat. XXIII, 23 ; com-

parez aussi Osée XII, 7 ; Zac. VII, 9). Plus d'équité, surtout envers les faibles et les opprimés, plus de pitié pour les malheureux, voilà ce que le Deutéronome demande.

La justice tout d'abord doit être fidèlement observée : interdiction est faite de porter atteinte au droit de la veuve, de l'orphelin et de l'étranger en séjour qui travaille comme mercenaire ; d'avoir deux poids et deux mesures ou encore de reculer la borne du champ d'autrui. Nombre de dispositions sont inspirées par le désir de sauvegarder la dignité humaine, notamment les droits de la femme et de l'enfant. Notre code prescrit aussi des devoirs d'humanité, par exemple de ne pas prendre en gage le vêtement de la veuve ou les meules qui servaient journellement à la préparation du pain. Son intérêt s'étend jusqu'au bœuf qui foule le grain et à l'oiseau dans son nid. La charité proprement dite fait enfin l'objet de prescriptions pleines de mansuétude : il est défendu de prêter à intérêt à l'Israélite pauvre, et il est ordonné d'abandonner aux indigents, après la récolte, les fruits laissés à la vigne ou à l'olivier, la gerbe oubliée dans le champ, ainsi que la dîme de la troisième année. Le Deutéronome cherche aussi à limiter la pauvreté en stipulant que les dettes seront remises tous les sept ans.

* * *

Telle est la substance de la loi de Josias. Les considérations qui l'accompagnent promettent au peuple la bénédiction, en cas de fidélité à ses statuts, et le menacent de la malédiction en cas de transgression de ses commandements. L'espoir que son application marquerait le commencement d'une ère de félicité fut cruellement déçu lorsque, en 608, le roi réformateur, ayant voulu arrêter la marche du pharaon Néco II, qui se disposait à envahir l'Assyrie et avait côtoyé la frontière de

Juda, fut battu et tué à Méguiddo, dans la plaine de Jizréel, et que le petit royaume devint tributaire de l'Egypte. Quatre ans après, en 604, Néco était, à son tour, vaincu à Karkémish par Nébucadnetsar, dont le père, Nabopolassar, venait d'écraser Ninive (606). Jojakim, que, après le très court règne de son frère Joakhaz, Néco avait établi roi à la place de Josias, ne fit que changer de maître et devint le vassal de Babylone. Il se crut bientôt assez fort pour secouer le joug étranger : au bout de trois ans, il refusa de payer son tribut et leva l'étendard de la révolte. Après avoir envoyé contre lui des troupes qui mirent à feu et à sang le pays de Juda, Nébucadnetsar vint lui-même mettre une première fois le siège devant Jérusalem, et déporta, en 597, l'élite de la population de la ville sainte, l'aristocratie civile et sacerdotale, ainsi que le fils et successeur de Jojakim, mort dans l'intervalle, le roi Jojakin (ou Jekonia), qu'il remplaça par son oncle Sédécias.

Mal conseillé par des prophètes plus patriotes que religieux, qui croyaient malgré tout à la victoire finale, celui-ci suivit l'exemple de son prédécesseur et s'appuya sur le pharaon Hophra, petit-fils de Néco, pour refuser de payer le tribut à la Chaldée. Le résultat final de cette politique à courte vue fut plus grave encore : Jérusalem fut prise et brûlée (586), le temple détruit, la population cette fois-ci non seulement de la ville, mais aussi du pays, emmenée en exil avec le roi, qui eut les yeux crevés, après avoir vu égorger ses deux fils. On ne laissa, sur le territoire judéen désolé, que de petites gens ou des agriculteurs. C'était, pour des siècles, la fin de l'indépendance nationale du peuple de Dieu. Mais la loi lui restait, et elle lui permit de sauvegarder son indépendance religieuse. Tandis que les déportés du royaume des dix tribus furent vite absorbés par le paganisme ambiant et disparurent sans laisser de traces, grâce à elle, l'élite

des exilés de Juda demeura fidèle à Yahvè, et, après le retour de Babylonie, devint le noyau solide et résistant de la communauté juive qui se groupa autour du temple de Jérusalem relevé de ses ruines.

II. LE PROPHÈTE JÉRÉMIE

Le prophète Jérémie, dont la grande figure domine toute cette époque mouvementée, fut le témoin attristé, puis l'innocente victime des tragiques événements qui amenèrent la ruine de Juda. Avant de nous occuper de lui, nous caractériserons très brièvement les courts écrits de trois prophètes contemporains, qui font transition entre Esaïe et Jérémie, à savoir Nahum, Habakuk et Sophonie. Nous disons leurs écrits, car nous ne savons rien de leurs personnes, si ce n'est que Sophonie fut peut-être un descendant du roi Ezéchias.

Ces prophéties sont en rapport étroit avec les invasions de l'époque qui nous occupe. Celle de *Nahum* est plus d'un poète patriote que d'un prophète : elle annonce et décrit en traits saisissants la chute de l'impure et tyrannique Ninive, dont Nahum avait distingué les signes avant-coureurs. — *Habakuk* prédit, dans un morceau plus ancien que le reste de son oracle (I, 5-11), l'invasion imminente des Chaldéens, puis se plaint à l'Eternel des violences qu'une fois entrés dans le pays, ils exercent sur le peuple. Celui-ci, quoique coupable, est pourtant plus juste que ses ennemis. En réponse à sa plainte, Dieu lui fait entrevoir l'extermination des oppresseurs de Juda, qui, appelés à le châtier, ont dépassé la mesure. Juste, au sens relatif qu'a ce terme dans l'Ancien Testament, Juda vivra par sa fidélité. D'après une interprétation plus récente, les Babyloniens dont parle Habakuk viendraient délivrer le peuple de la domination assyrienne. Quoi qu'il en soit, chez lui aussi la note na-

tionale est très accentuée, sans cependant que l'élément religieux fasse complètement défaut. — *Sophonie* se rapproche déjà plus de Jérémie : il annonce un jugement général et prochain, dont les exécuteurs apparaissent à l'horizon : on suppose généralement que, comme Jérémie dans certains passages de son livre qui parlent d'un peuple venant du nord (Jér. IV, 6, 15 ; VI, 1, 22), il a en vue les Scythes plutôt que les Babyloniens, auxquels, suivant d'autres exégètes, songeraient les deux prophètes. Sophonie fait une description très dramatique du grand jour où Yahvé viendra punir l'idolâtrie d'Israël ; seuls les humbles du pays seront peut-être épargnés au temps de sa colère.

C'est aussi une sentence de condamnation que fait entendre *Jérémie :* pour lui les désastres qui se préparent annoncent, non la délivrance, même partielle, de Juda, mais le jugement de Sion. Fils d'un prêtre et originaire d'Anathoth, bourgade située à une lieue au nord-est de Jérusalem, il fut appelé, très jeune encore, à être prophète. Poussé peut-être par l'orage qui s'annonçait du côté du nord, où les Scythes apparaissaient à l'horizon, il commença à exercer son ministère la treizième année du règne de Josias (626), mais il joua un rôle effacé jusqu'au moment où, dans la quatrième année du règne de Jojakim, il se décida à écrire ses prophéties, ou plutôt à les dicter à son secrétaire Baruc, pour amener, par un nouvel effort, la maison de Juda à la repentance et lui assurer ainsi le pardon (Jér. XXXVI, 1-8). D'après un passage, il est vrai, discuté de son livre, il paraît avoir cependant coopéré à la réforme deutéronomique (XI, 1-8). Il fait, en tout cas, allusion à des prescriptions qui se retrouvent dans le code de Josias (III, 1, 8 ; XXXIV, 8-16), — tandis que les prophètes antérieurs ne s'appuient pas sur une loi écrite, — et sa terminologie est celle du Deutéronome. Mais s'il soutint au début la

réforme de 621, il ne se fit pas longtemps illusion sur son efficacité et se convainquit bien vite de l'impuissance d'une loi extérieure pour réformer les voies d'Israël. Il aurait fallu pour cela un réveil de la conscience religieuse du grand nombre, et l'on avait eu bien plutôt « une révolution ecclésiastique, opérée par les chefs ».

Au lieu de suivre les traces de son père, Jojakim imita l'idolâtrie de Manassé et étala un luxe insolent, sans s'inquiéter des misères d'un peuple chargé d'impôts, qu'il exploitait de concert avec les grands d'Israël. Aussi, sous son règne, Jérémie se plaint-il de la violation du droit des faibles, de la cruauté envers les veuves et les orphelins : ce ne sont que faux serments, atteintes portées à la propriété du prochain, condamnations injustes. Toutes ces abominations n'empêchaient pas ceux qui s'en rendaient coupables de s'appuyer sur le temple de Jérusalem, comme si sa seule existence devait assurer pour toujours à Israël la protection de l'Eternel (VII, 1-11).

A cette confiance aveugle vinrent bientôt se joindre le culte des anciens dieux locaux, qui sortirent de l'ombre où Josias les avait relégués, les sacrifices d'enfants et le culte assyro-babylonien de la « reine du ciel », — soit de la déesse Istar, qui correspondait à la planète Vénus, — et en général de l'armée des cieux (II, 28 ; XI, 13 ; — VII, 31 ; XIX, 5 ; XXXII, 35 ; — VII, 9, 18 ; VIII, 2 ; XIX, 13). Ezéchiel (VIII, 7-16) montre une situation analogue, à Jérusalem, sous Sédécias et mentionne aussi le culte d'Adonis-Thammouz, le dieu du soleil printanier, qui était l'amant d'Istar. — A côté de cela, on multipliait les holocaustes, et, au lieu de faire du bien, la loi, qui les ordonnait, était devenue, comme le temple, un mol oreiller de sécurité trompeuse, ce qui explique cette parole du prophète à l'adresse de ceux qui se croyaient sages parce qu'ils la possédaient : « La plume mensongère des scribes en a fait un mensonge ! » (VIII, 8). Outré de ce vain forma-

lisme, Jérémie va jusqu'à déclarer que Dieu n'a pas prescrit de sacrifices à Israël, quand il le fit sortir d'Egypte, mais lui a seulement commandé de marcher dans ses voies (VII, 22, 23). Il veut dire que la révélation du Sinaï n'a pas porté sur des rites, qui existaient déjà avant Moïse, mais seulement sur des prescriptions morales, prescriptions que les prophètes avaient rappelées et accentuées, et que l'on continuait à fouler aux pieds.

Aussi le voyant d'Anathoth en est-il réduit à être, bien malgré lui, un prophète de malheur (XVII, 16). Nature sensible et aimante, il est profondément affecté à la pensée de la calamité qui fond déjà sur Juda :

> Je suis brisé par la douleur de la fille de mon peuple....
> Oh ! si ma tête était remplie d'eau,
> Si mes yeux étaient une source de larmes,
> Je pleurerais jour et nuit
> Les morts de la fille de mon peuple !
> (VIII, 21 ; IX, 1 ; comparez XIV, 17 et IV, 19-21.)

Il voudrait pouvoir arrêter l'invasion qui s'approche. Aussi adresse-t-il à ses frères de touchants appels. C'est ainsi qu'il s'écriera à la porte du temple :

> Ainsi parle l'Eternel des armées, le Dieu d'Israël :
> Réformez vos voies et vos œuvres,
> Et je vous laisserai demeurer dans ce lieu.
> (VII, 3 ; comparez XXVI, 13.)
> Revenez, enfants rebelles,
> Et je pardonnerai vos infidélités,

avait déjà dit précédemment Dieu par sa bouche (III, 22 ; voir aussi IV, 14). Revenir de leur idolâtrie et de leur mauvais train de vie serait le seul moyen, pour ses compatriotes, de sauver le temple et la ville, dont Michée, qui combattait déjà les mêmes illusions, avait antérieurement annoncé la destruction (Mich. III, 12 ; cité Jér. XXVI, 18). L'opiniâtreté dans la résistance

aux exigences divines en amènera, au contraire, la ruine : ils auront le sort de Silo, que la présence de l'arche n'avait pas préservé du châtiment divin. Il est dès lors inutile que le prophète intercède pour le peuple coupable et impénitent ; Dieu lui défend même de le faire (VII, 16 ; XI, 4 ; XIV, 11 ; XV, 1).

Sous Sédécias, Jérémie voit encore dans la soumission à Babylone un dernier moyen d'éviter tout au moins la mort du roi et l'incendie de la ville (XXXVIII, 17) ; il ne se lasse pas de la conseiller, en opposition à ces prophètes qui s'en tenaient à l'idée populaire du Dieu nécessairement protecteur d'Israël. Cela lui vaut d'être traité de mauvais patriote, accusé même, à un moment donné, de passer à l'ennemi. Sédécias, qui valait mieux que Jojakim, mais qui était d'une déplorable faiblesse, le consulta plus d'une fois mais n'osa l'arracher des mains de ses adversaires. Arrêté et incarcéré, descendu même dans une citerne boueuse, le courageux prophète n'en fut retiré que pour être gardé dans la cour de la prison jusqu'au jour de la prise de Jérusalem.

Les Babyloniens le délivrèrent, le traitèrent avec égards et lui permirent de rester dans le pays désolé avec ceux des habitants qui n'avaient pas été déportés. Mais après l'assassinat de Guedalia, le gouverneur placé à leur tête, un certain nombre de Juifs, craignant des représailles, s'enfuirent en Egypte, contre l'avis de Jérémie, et, voulant malgré tout avoir avec eux un prophète, le forcèrent à les suivre. Fidèle jusqu'au bout à sa mission, il leur reprocha encore dans ce pays leur idolâtrie, et tout porte à croire qu'il termina ses jours par le martyre. La tradition veut qu'il ait été lapidé.

Tel fut Jérémie, « toujours debout, en face des rois et des prêtres, de la plèbe et des grands, colonne de fer, mur d'airain, inébranlable dans l'orage et inaccessible à la peur ».

* * *

Au milieu des dangers constants qui menaçaient sa vie, notre prophète passa par de terribles angoisses, dont nous trouvons des échos dans son livre. Il se demande pourquoi la voie des méchants est prospère, pourquoi les perfides vivent en paix, tandis qu'il ne rencontre sur sa route que déboires et amertumes (XII, 1-6) ; et Dieu lui fait comprendre qu'il doit marcher par la foi et supporter patiemment les épreuves qui lui sont envoyées. Dans un moment de découragement, il se laisse même aller à douter de la fidélité de l'Eternel :

Pourquoi ma souffrance est-elle continuelle
Et ma plaie douloureuse, rebelle à la guérison ?
Serais-tu pour moi comme une source trompeuse,
Comme une eau dont on n'est pas sûr ?
(XV, 18.)

Sans famille, — sur l'ordre de Dieu il n'avait pas pris de femme à cause de la fin qui s'approchait (XVI, 1), — sans amis, — ses concitoyens d'Anathoth, irrités des vérités qu'il ose faire entendre, se sont tournés contre lui et en veulent même à sa vie (XI, 21 ; comparez XVIII, 18-20), — il va jusqu'à maudire le jour de sa naissance (XV, 10 ; XX, 14-18). Il voudrait pouvoir s'enfuir au désert, comme l'avait fait Elie dans des circonstances pareilles (IX, 2). Mais son Dieu est plus fort que lui, et il ne peut résister à la puissante impulsion de l'Esprit d'en haut, qui est au dedans de lui comme un feu consumant ; il faut qu'il annonce la parole divine :

Si je dis : « Je ne ferai plus mention de lui,
Je ne parlerai plus en son nom, »
Il y a dans mon cœur comme un feu dévorant....
Je m'efforce de le contenir, et je ne le puis.
(XX, 9.)

« Malheur à moi si je ne prêche pas l'Evangile ! » dira de même saint Paul (I Cor. IX, 16).

Ces confessions et ces prières sont quelque chose d'absolument nouveau dans la littérature prophétique. Chez Jérémie, non seulement la religion se distingue, plus encore que chez ses prédécesseurs, de la nationalité israélite, qui peut disparaître sans l'entraîner avec elle dans sa chute, mais, sous le coup de l'épreuve, l'âme individuelle se dégage de la piété collective pour entrer dans une union intime et permanente avec Dieu. Sur ce point aussi il dépasse les prophètes antérieurs, dont les rapports avec Yahvè restaient bornés à des appels isolés, entendus dans des moments d'extase ; ceux-ci ne faisaient que s'adresser de sa part au peuple, tandis que Jérémie se montre lui-même, dans ce qu'il a de plus humain, épanchant son cœur devant Dieu. On l'a appelé avec raison le père de la prière personnelle, dans laquelle la pauvre âme, battue par les vents de la vie, exprime à la fois ses craintes et ses doutes, mais aussi, en fin de compte, sa ferme confiance en Celui dont les voies ne sont pas nos voies, qui sait mieux que nous ce qui nous est bon, qui tire le bien du mal et fait concourir toutes choses au salut de ceux qui l'aiment.

Ici Jérémie a donc été un initiateur ; il a fait école et les Israélites pieux de l'époque exilique et postexilique sont ses disciples. Ses plaintes et ses accents désespérés se retrouvent sur les lèvres de Job (voir surtout Job III). Son esprit a inspiré plus d'un psaume, notamment ce beau psaume LXXIII, qui nous montre la piété juive dans ce qu'elle a de plus profond et de plus désintéressé, et dont l'auteur, choqué par le spectacle de la prospérité des méchants, se console par la pensée que leur bonheur n'est que passager et surtout par l'assurance que la communion avec Dieu est meilleure que la vie :

Quel autre ai-je au ciel que toi ?
  Avec toi, je ne désire rien sur la terre.
Ma chair et mon cœur peuvent se consumer :
  Le rocher de mon cœur et mon partage, c'est
                [Dieu à jamais....
Pour moi, être uni à Dieu, c'est mon bonheur.
(Ps. LXXIII, 26, 28.)

Telle image employée par Jérémie dans ses confessions a passé, après lui, dans la poésie religieuse : ainsi celle de l'agneau mené à la boucherie auquel est comparé, dans la deuxième partie du livre d'Esaïe, le serviteur de l'Eternel, lui a été empruntée (Es. LIII, 7; comparez Jér. XI, 19), et il est possible que tout le tableau des souffrances de ce juste persécuté ait été inspiré par la triste destinée du prophète d'Anathoth. Par ses souffrances et par ses luttes, par la victoire intérieure qu'il a remportée, Jérémie apparaît même comme un véritable précurseur de Jésus-Christ, l'homme de douleur qui, repoussé des siens, trouva dans la communion avec son Père, la force d'être obéissant jusqu'à la mort, même jusqu'à la mort de la croix.

Jérémie est encore sous un autre rapport un précurseur du Christ ; de même que Jean-Baptiste préparait la venue du Sauveur en prêchant la repentance et en annonçant le baptême de l'Esprit, le prophète d'Anathoth fraie déjà les voies au message évangélique en approfondissant, sans doute d'après son expérience personnelle, la notion du péché, et en prédisant une ère nouvelle de pardon et de salut. Le péché ne consiste pas seulement, pour lui, dans des actes délictueux; il est enraciné dans le cœur même de l'homme, qui est foncièrement mauvais et qui a un penchant inné à faire le mal :

Le cœur est tortueux par-dessus tout, et il est méchant :
  Qui peut le connaître ?
(XVII, 9.)

Dieu seul peut en pénétrer tous les replis; aussi Jérémie l'appelle-t-il celui « qui sonde les cœurs et les reins » (XI, 20; XVII, 10; comparez Ps. VII, 10 et Apoc. II, 23). Comme le deutéronomiste, il oppose à la circoncision de la chair celle du cœur, c'est-à-dire sa consécration au service de Dieu (IV, 4 ; IX, 25 ; comparez Deut. X, 16). Pour cela un renouvellement intérieur, une transformation radicale des dispositions de l'âme, est nécessaire, et cette conversion, l'homme est incapable de la réaliser par lui-même :

Un Ethiopien peut-il changer sa peau,
    Et un léopard ses taches ?
De même pourriez-vous faire le bien,
    Vous qui êtes accoutumés à faire le mal ?
(XIII, 23.)

Mais ce qui est impossible à l'homme est possible à Dieu : « L'Eternel, ton Dieu, circoncira ton cœur et le cœur de ta postérité », dit à Israël le deutéronomiste par la voix de Moïse (Deut. XXX, 6), et ici encore il ne fait qu'exprimer la pensée de Jérémie, car malgré sa prédiction persistante du jugement, notre prophète ouvre pourtant la porte à l'espérance, montrant bien par là que, selon la parole qui lui fut adressée lors de sa vocation, il n'avait pas été établi seulement pour ruiner et pour détruire, mais aussi pour bâtir et pour planter (I, 10; comparez XXIV, 6, 7). Il considère l'exil comme une épreuve d'où le peuple sortira purifié. Il faut sans doute que cette épreuve soit de quelque durée pour produire le changement nécessaire. Jérémie tâche de le faire comprendre, dans une lettre qu'il leur adresse, aux exilés de la première déportation, qui ne croyaient pas à la chute de Jérusalem et se berçaient de l'espoir d'un prochain retour en Judée (XXIX). Il les exhorte à ensemencer des champs et à planter des vignes en Babylonie. Mais

en même temps il achète d'un parent, heureux sans doute de s'en défaire, en ce temps calamiteux, un champ à Anathoth, pour affirmer, par cet acte symbolique, que les Israélites posséderont de nouveau le pays et y achèteront encore des maisons, des champs et des vignes (xxxii, 6-15). Si, dans un passage dont l'authenticité n'est pas admise par tous, il ajoute que ce sera sous le gouvernement d'un descendant de David, qui pratiquera la justice et l'équité (xxiii, 5, reproduit xxxiii, 15; comparez xxx, 9), Jérémie ne parle cependant pas de l'éclat extérieur du peuple ressuscité. Sa prédiction de la restauration est celle des humbles débuts de la communauté postexilique, bien plus que celle de la gloire décrite dans d'autres prophéties.

Mais, dans la suite, le peuple sera d'autant plus privilégié au point de vue spirituel. Les jours viendront où Dieu contractera avec les enfants d'Israël une nouvelle alliance, en rendant sa loi intérieure :

Je mettrai ma loi au dedans d'eux,
Je l'écrirai dans leur cœur ;
Et je serai leur Dieu,
Et ils seront mon peuple.

Alors on n'aura plus besoin d'hommes spécialement chargés d'enseigner leurs frères : Israël tout entier sera un peuple de prophètes, et tous connaîtront Dieu, c'est-à-dire lui seront sincèrement attachés (xxxi, 31-34).

Il s'écoulera quelques siècles encore avant que cette promesse s'accomplisse ; pendant cette période de préparation, la loi jouera le rôle d'éducatrice pour conduire à Christ. Le temps devait cependant venir, où selon la prophétie de Joël (ii, 28), l'Esprit de Dieu serait répandu sur toute chair, et cela non pas seulement en Israël : ce temps béni fut inauguré par la première Pentecôte chrétienne.

* * *

Deux mots encore pour conclure : il résulte de l'exposé qui précède que de la prophétie se dégagèrent, d'une part la loi écrite et la religion de la lettre, d'autre part la foi personnelle et l'individualisme religieux. Après s'être déjà dissociés dans la personne de Jérémie, ces deux éléments du judaïsme naissant iront ensuite se distinguant toujours davantage l'un de l'autre. D'un côté, la loi, contrairement à l'intention de ses premiers rédacteurs, se développera dans le sens d'un ritualisme accentué qui, non sans avoir eu, à un moment donné, sa raison d'être et son rôle providentiel, aboutira cependant, en fin de compte, au rigorisme étroit et au formalisme desséchant des scribes et des pharisiens. Ce sera le courant prédominant dans la période postexilique. Mais on y distingue aussi un courant plus profond et plus spiritualiste : il est marqué par la piété intime et vivante et par la bienfaisante largeur des vrais fils du prophétisme. Après avoir longtemps couvé sous la cendre, le feu sacré qui les inspirait brillera d'un nouvel éclat avec Jean-Baptiste, et, avec Jésus de Nazareth, il fera finalement sauter les cadres vermoulus de l'ancienne alliance pour fonder le culte en esprit et en vérité.

H. Trabaud.

IV

L'EXIL

La période relativement courte dans laquelle nous entrons maintenant, a eu pour le peuple d'Israël, une importance incalculable. Arraché violemment au sol qu'il croyait ne jamais devoir quitter, il a été contraint de prêter l'oreille à la prédication de ses prophètes, qui proclamaient déjà depuis assez longtemps la majesté de Yahvè, infiniment élevé au-dessus des nationalités diverses. Il a compris qu'il avait une mission à remplir au sein des païens.

Quand on se représente ce qu'était la terre promise pour les descendants des patriarches, on comprend ce que devaient éprouver les habitants de la Judée, l'an 586 avant Jésus-Christ, quand ils furent emmenés en exil. Aussi longtemps que leur route suivait les montagnes familières, et même jusqu'au Liban, ils se sentaient plus ou moins chez eux. Une foule de souvenirs de l'histoire de leurs ancêtres, jusqu'aux patriarches, les accompagnaient. Mais en se trouvant en face de la plaine sans fin, sans horizon, leurs cœurs défaillaient.

Le montagnard se sent perdu dans la plaine. La contrée de Babylone, avec son atmosphère lourde, le perpétuel danger d'inondation, les cyclones effrayants, tout cela était nouveau pour les montagnards israélites. — Nouvelle aussi, la civilisation raffinée au sein de

laquelle ils se trouvaient transplantés. La gloire de Jérusalem n'était rien, comparée à la richesse de la Chaldée. Des champs de blé à perte de vue, arrosés par un savant système de canalisation, des édifices d'une hauteur extraordinaire, des villes dont les habitants leur étaient infiniment supérieurs en connaissances scientifiques, en habileté commerciale, en puissance politique.

Les Judéens s'y sentaient étrangers et perdus. Cette impression était rendue plus forte par la différence des religions. Malgré des écarts nombreux et coupables, souvent signalés par les prophètes, les Judéens adoraient Yahvè ; un seul temple autorisé était consacré à son culte, à Jérusalem ; les idoles, si elles subsistaient en cachette, étaient bannies de la religion officielle. A Babylone, au contraire, tout était plein d'idoles. Les dieux abondaient, les temples étaient sans nombre ; chaque province, chaque ville, avait sa divinité protectrice. Ces dieux-là ne s'étaient-ils pas montrés plus forts que Yahvè ? Le Dieu d'Israël n'avait pas été capable de préserver son pays de la ruine.

Nous touchons ici, Messieurs, au point essentiel de notre sujet, au côté religieux de l'Exil. Il ne faut pas se représenter les déportés de Juda comme des prisonniers enfermés entre quatre murs. Deux hommes seulement, les deux derniers rois de Juda, Jekonia et Sédécias, ont été jetés en prison (2 Rois XXV, 27 ; Jérémie LII, 11). A part ces deux malheureux, les exilés vivaient en famille, exerçaient leur profession, étaient même libres de se réunir pour leurs assemblées religieuses. Il ne faut donc pas parler de captivité babylonienne. Les expressions de ce genre que nous rencontrons dans les livres des prophètes, sont des images poétiques.

Mais il n'était pas besoin d'être en prison pour se sentir profondément malheureux. Ce n'était pas seulement le sentiment national qui se trouvait atteint, toutes les

notions religieuses des Israélites étaient bouleversées. C'est que patrie et religion ne formaient qu'un.

Yahvè n'avait-il pas choisi Jérusalem pour sa demeure? Le Deutéronome est rempli de cette pensée. Dans une sublime prédiction, Esaïe avait annoncé qu'un jour la montagne du temple s'élèverait au-dessus de toutes les autres montagnes. Toutes les nations devaient y affluer à la recherche de la vraie religion, car c'est de Jérusalem que sort la parole de l'Eternel (Es. II, 2-4).

Et maintenant, quel contraste! Oui, les nations étaient venues, mais pour assiéger la ville sainte; elles avaient démoli ses murailles, elles avaient brûlé le temple, elles avaient annexé l'Etat. Plus de roi, plus de nation israélite, plus de patrie!

Comment accomplir maintenant ses devoirs religieux? La loi ordonnait des pélerinages réguliers à Jérusalem: il était défendu de quitter la Babylonie. Il fallait offrir au temple des sacrifices et y célébrer des fêtes: il n'y avait plus de temple. Dieu avait déclaré solennellement et à plusieurs reprises que toujours un descendant de David serait sur le trône: il n'y avait plus de roi.

C'était donc fini? Le découragement s'emparait des déportés, et — chose plus grave — le doute s'introduisait dans leurs cœurs. Comment croire encore à un Dieu qui, non seulement les avait abondonnés, mais qui — semblait-il — était infidèle à sa propre parole?

Nous allons voir maintenant, Messieurs, ce que Dieu avait à dire à Israël par le moyen de l'Exil, puisque le sujet de cette série de leçons, c'est la révélation progressive du Seigneur adressée à son peuple.

Pour plus de clarté, nous grouperons le tout autour de deux noms, ceux de deux prophètes qui ont vécu pendant l'Exil, *Ezéchiel* et le *Second Esaïe;* nous reviendrons tout à l'heure sur ce dernier terme.

I. ÉZÉCHIEL

Quand, en 586, les Judéens exilés arrivèrent en Babylonie, ils y trouvèrent des compatriotes. Une première fois, onze ans auparavant, une troupe de déportés avait fait ce même trajet. Parmi eux était Ezéchiel. Tandis que, dans la patrie, le royaume de Juda subsistait péniblement, n'étant plus qu'une ombre de lui-même, — les Juifs transplantés à Babylone n'avaient qu'une pensée unique : retourner en Judée. En vain Jérémie, resté à Jérusalem, les avait-il exhortés par lettre à ne pas se faire d'illusions, à s'établir pour longtemps au pays de leur exil. Les Juifs ne pouvaient croire que Dieu permît la chute de Jérusalem.

Aussi longtemps que la ville et le temple étaient encore là, il n'y avait rien à faire. Ezéchiel, parfaitement d'accord avec Jérémie, ne cessait de combattre l'espoir inutile de ses compagnons d'exil. Voyant que sa prédication ne trouvait point d'écho, il se tut. Dieu le rendit muet, c'est-à-dire lui fit savoir qu'il n'eût plus à parler en public. Sa langue ne devait être déliée que quand il apprendrait la chute de Jérusalem.

Un jour, un fuyard vint apporter la terrible nouvelle : Jérusalem a été prise. Ce jour-là marque le commencement d'un ministère tout nouveau pour Ezéchiel. Jusque-là il avait dû proclamer que la fin de l'ancien régime était irrévocablement décidée. Dès maintenant, il est appelé à relever le courage de ses concitoyens.

Mais auparavant, il faut leur donner des idées saines, il faut que les Israélites comprennent pourquoi la chute de Jérusalem s'est produite, et qu'ils n'accusent pas Dieu de les avoir oubliés ni d'avoir été infidèle à sa propre parole.

Non, ce qui a causé cette catastrophe, c'est le péché d'Israël. Ce péché est comparé — comme l'avait fait déjà Osée — à un adultère. Toutes les fois qu'Israël s'est mis à adorer d'autres dieux, il a été comme une épouse infidèle qui abandonne son mari pour courir après des amants. Cette image est longuement développée par le prophète (Ezéch. XVI et XXIII ; comparez Osée I à III). Les contemporains d'Ezéchiel se consolaient trop facilement par la pensée qu'ils étaient punis pour les fautes de leurs pères, mais qu'eux-mêmes étaient innocents. Non, dit le prophète, « l'âme qui pèche, c'est celle qui mourra » ; et il combat, comme Jérémie l'avait combattu, le proverbe que l'on répétait : « Les pères ont mangé des raisins verts et les dents des enfants en ont été agacées » (Ezéch. XVIII, 2-4 ; comparez Jér. XXXI, 29).

Jusqu'à la dernière heure on a commis, à Jérusalem, les crimes les plus odieux : injustice, immoralité grossière et contre nature, idolâtrie, tous ces péchés hideux se sont donné libre carrière. Circonstance aggravante : pendant ce même temps, le culte de Yahvè se célébrait régulièrement au temple de Jérusalem ; ainsi l'hypocrisie venait s'ajouter à tous les autres péchés (voir Ezéch. XXII). La faute du peuple est irrémissible ; quand même les fidèles les plus distingués intercéderaient — et le prophète en nomme trois, Noé, Daniel, Job — ces hommes d'élite seraient eux-mêmes sauvés, mais leur prière ne détournerait pas la catastrophe (Ezéch. XIV).

C'est donc Israël seul qui est reponsable de ses malheurs. Mais, tout en frappant, Dieu désire que le coupable se repente ; il le dit à son serviteur le prophète, avant même que la catastrophe se soit produite (Ezéch. XVIII, 23) ; il le lui répète au moment où l'on va apprendre qu'elle a été consommée : « Je suis vivant, dit le Seigneur, l'Eternel, ce que je désire, ce n'est pas que le méchant meure, c'est qu'il change de conduite et qu'il vive.

Revenez, revenez de votre mauvaise voie ; et pourquoi mourriez-vous, maison d'Israël ? » (Ezéch. xxxiii, 11.)

La fin était venue ; mais les exilés qui allaient rejoindre à Babylone leurs concitoyens déjà déportés, pouvaient avec eux puiser quelque espoir dans la déclaration divine que nous venons de citer.

Une fois le péché reconnu, le terrain étant ainsi déblayé, c'était le moment de relever le courage des déportés. Et c'est en cela que consiste le ministère d'Ezéchiel après la chute de Jérusalem,

Il faut commencer par la conversion. Inutile de songer à un retour en Canaan, à un changement de direction dans le gouvernement divin, aussi longtemps que les cœurs n'ont pas changé. Dieu a son honneur engagé ; il a élu Israël, et il ne l'oublie pas ; mais il ne peut rendre sa faveur qu'à un « reste », après que la masse du peuple aura été châtiée. La conversion, c'est encore Dieu qui la rendra possible en purifiant les Israélites et en leur donnant un nouveau cœur (lire Ezéch. xxxvi, 16-38).

Nous avons déjà, à plusieurs reprises, mentionné des ressemblances entre les livres de divers prophètes. Il est extrêmement instructif de constater les progrès de la révélation d'un prophète à l'autre. Jérémie avait annoncé que la loi de Dieu serait gravée dans les cœurs et non pas seulement sur des tables (Jér. xxxi, 31-34). Ezéchiel, vous l'avez entendu, va plus profond. Pour que la loi soit gravée dans leurs cœurs, il faut que ces cœurs eux-mêmes soient renouvelés.

Le passage auquel nous venons de faire allusion annonce le retour des déportés dans le pays de Canaan, Mais pareille espérance est-elle possible ? Le peuple n'existe plus ; les exilés ne forment pas une communauté constituée, ils sont de pauvres êtres épars dans l'immense empire babylonien. Cet empire est à l'apogée de son pouvoir. Comment croire que cette puis-

sance tolérera jamais le retour des exilés? Ce serait une résurrection d'entre les morts.

Oui, ce sera une résurrection. C'est ce que nous voyons dans le magnifique passage Ezéch. XXXVII, 1-14, où il ne s'agit pas de résurrection individuelle, mais — comme le dit le passage lui-même — d'une restauration de la nation israélite.

Dans le reste de son livre, Ezéchiel trace un tableau admirable de ce que sera le peuple, une fois de retour dans son pays. Cela nous écarterait de notre sujet, — l'Exil, — si nous voulions entreprendre l'examen de ces chapitres XL-XLVIII.

Nous retiendrons du rôle d'Ezéchiel ceci : il enseigne que la chute de Jérusalem et l'Exil ont été rendus nécessaires par les péchés du peuple. Mais Dieu n'oublie pas ses engagements. Une fois le châtiment survenu, les membres épars d'Israël sont exhortés à se convertir. Dieu changera leurs cœurs, et Israël renaîtra.

Avant de passer à la seconde grande figure prophétique de cette période, disons quelques mots d'une activité qui s'est déployée parmi les déportés et qui s'explique peut-être en partie par l'influence d'Ezéchiel. C'est pendant l'Exil que s'est faite la rédaction des livres historiques de l'Ancien Testament, du moins de ceux que les Juifs groupent dans la seconde partie du recueil sacré : Josué, Juges, Samuel, Rois.

C'étaient les plus cultivés, les plus lettrés parmi les Juifs qui avaient été emmenés à Babylone. Ils avaient emporté avec eux de nombreux ouvrages racontant l'histoire de leur peuple. Pendant les longues années de recueillement, il se trouva des hommes qui, à la lumière des discours et des écrits déjà existants des anciens prophètes, éclairés aussi par la situation toute nouvelle qui était la leur, repris dans leur conscience par la parole

austère d'Ezéchiel, comprirent d'une façon toute nouvelle cette histoire. Les ouvrages dont ils disposaient se bornaient probablement à rapporter les faits. Les hommes dont nous parlons, pénétrés des principes du Deutéronome qui vous ont été exposés dans la leçon précédente, virent dans ces événements la main de Dieu et firent, de ce qui était une histoire politique, ce que nous appelons l'histoire sainte. Les réflexions, que nous rencontrons surtout dans les livres des Juges et des Rois, datent de l'Exil. Elles sont d'accord avec la prédication d'Ezéchiel qui, ainsi que nous le répétons, ne faisait que continuer dans la voie ouverte par ses prédécesseurs Amos, Osée, Esaïe, Jérémie.

II. LE SECOND ESAIE

Nous nommons ainsi l'auteur des chapitres XL à LV du livre d'Esaïe. La brièveté du temps dont nous disposons ne nous permet pas de justifier cette appellation.

Ezéchiel avait exercé son ministère pendant les premières années de l'Exil. A partir de la chute de Jérusalem, il avait cherché à relever le courage des exilés. Cependant les années s'écoulaient et aucun changement ne se produisait dans leur situation ; l'empire babylonien semblait invincible et l'espoir de rentrer jamais en Palestine paraissait être une chimère.

C'est alors que surgit parmi les déportés un nouveau prophète ; nous ignorons son nom, mais son œuvre le place au premier rang parmi les messagers de Dieu sous l'ancienne alliance.

Son premier message est une parole de consolation. (Lire Esaïe XL, 1-11.) Le retour dans la terre de Juda est annoncé positivement et cela pour un avenir prochain. Les Juifs, écrasés par leur chagrin, ne voient pas que le colosse babylonien est menacé ; le prophète,

dont l'œil est éclairé par la lumière divine, aperçoit le conquérant qui bientôt ébranlera l'empire fondé par Nébucadnetzar. C'est Cyrus. Prince d'une obscure tribu perse, il a déjà fait la conquête de la Médie ; il va renverser le royaume de Lydie ; encore quelques années, et Babylone se trouvera serrée dans les mailles toujours plus étroites d'un filet. Qui a suscité ce prince, naguère inconnu ? Sans que lui-même s'en doute, il est un instrument dans la main de Dieu, il est un serviteur de Dieu pour exécuter sa volonté de deux façons : frapper l'orgueilleuse Babel et par là même procurer la liberté aux Juifs que cette puissance altière a asservis. (Lire Esaïe XLI, 2, 3, 25 ; XLIV, 28 ; XLV, 1-4.)

Le prophète insiste sur une pensée qui n'est pas précisément nouvelle, puisque plusieurs de ses prédécesseurs, en particulier Amos et le premier Esaïe, l'avaient déjà émise ; mais il lui donne une ampleur et une autorité qu'elle n'avait pas eues auparavant. Cette pensée est celle-ci : le Dieu d'Israël est le Dieu de l'univers ; il ne se borne pas à diriger les destinées du petit peuple israélite ; il est le Dieu de l'histoire ; il tient dans sa main tous les empires du monde ; cela étant, il n'a pas de rival, il est seul Dieu, éternel, invariable, tout puissant. Le second Esaïe proclame donc le monothéisme absolu, sans restriction aucune. (Lire Esaïe XLIII, 10, 11 ; XLIV, 6, 8 ; XLV, 5, 6, 14, 18 ; XL, 28-31.)

Un Dieu semblable ne saurait être adoré sous la forme d'images fabriquées par la main de l'homme. Aussi le prophète tourne-t-il en ridicule l'idolâtrie. (Lire Esaïe XLIV, 9-20 ; XLVI, 6, 7.)

On ne peut qu'admirer la façon progressive dont Dieu se fait connaître à son peuple. Les grandes vérités sont énoncées d'une manière toujours plus claire, à mesure que les circonstances historiques rendent le peuple plus capable de les comprendre. Dans le premier commande-

ment du Décalogue, Moïse défendait à Israël d'adorer un autre Dieu que l'Eternel. Ce principe, ainsi que l'a montré M. Vuilleumier, a été sérieusement compromis quand les Israélites se sont trouvés, dans le pays de Canaan, en face des divinités que servaient les indigènes et auxquelles ils attribuaient leur prospérité. La notion que chaque peuple a son dieu ou ses dieux particuliers était tellement enracinée dans les esprits du monde antique qu'il a fallu la crise terrible de la chute de Jérusalem avec la destruction du temple de Salomon pour ouvrir les yeux des Israélites. C'est pendant l'Exil que s'accomplit ce progrès.

Toute naissance est douloureuse ; ce n'est qu'au prix des souffrances de l'exil que la grande vérité de l'absolu monothéisme put voir le jour et triompher définitivement dans le peuple juif.

Malgré les apparences, Dieu n'a pas oublié Israël. Au contraire, notre prophète rappelle, comme ses prédécesseurs, qu'Israël est l'objet de l'élection de Dieu. (Lire XLI, 8-10 ; XLIII, 1-7 ; XLIV, 1-4 ; LIV, 5-10 ; lire surtout les admirables déclarations contenues dans le passage émouvant XLIX, 14.)

Dans le premier des passages que nous venons d'indiquer (XLI, 8), le lecteur remarquera qu'Israël est appelé par l'Eternel : « Mon serviteur ». Cette notion du *serviteur de Yahvè* occupe une grande place dans le livre du second Esaïe.

Au premier abord, il semble qu'il s'agit de deux personnages tout à fait distincts. Quand c'est le peuple d'Israël qui est appelé serviteur de Yahvè, il est interpellé avec une extrême sévérité. (Lire XLII, 18-25.) Dans d'autres passages, tout en étant nommé Israël, le serviteur a cependant une mission à remplir à l'égard du peuple élu, comme envers les païens. (Lire XLIX, 1-6.)

Comment faut-il comprendre et accorder ces divers

passages ? Nous demandons comme l'officier de la reine Candace à Philippe : « Je te prie, de qui le prophète parle-t-il ainsi ? Est-ce de lui-même, ou de quelque autre ? » (Act. VIII, 34.)

Tout d'abord, il est bon de nous rendre compte qu'un prophète est un poète. Il n'expose pas ses enseignements comme on doit le faire dans un catéchisme où toutes les vérités religieuses sont déduites les unes des autres et où chacune est à sa place dans un chapitre spécial. Les prophètes, selon l'inspiration du moment, tracent l'esquisse d'un tableau ; puis vient une autre scène, puis encore une autre. Les idées déjà émises reparaissent sous une nouvelle forme. C'est la tâche du théologien de chercher le fil conducteur et de grouper les pensées éparses.

Cela dit, cherchons à saisir ce que le second Esaïe entend par le serviteur de l'Eternel.

Le peuple d'Israël est en face d'une tâche nouvelle. Arraché brusquement au sol auquel il se cramponnait, il est forcément, pendant son exil, en contact avec les nations païennes. Le prophète, toujours attentif aux leçons que donnent les événements politiques, comprend ce que Dieu a à dire à son peuple. Israël a péché, il est vrai ; son idolâtrie, son incrédulité, sa défection sont extrêmement coupables ; mais Dieu, dans sa bonté, veut bien regarder comme suffisant le châtiment que l'exil a amené sur Israël. Les souffrances que le peuple endure ont une valeur, une signification pour les autres peuples au milieu desquels il se trouve. Purifié par ces souffrances, il apparaît aux yeux du prophète comme débarrassé de ses péchés, capable de devenir au sein du monde païen le messager de la bonne nouvelle, le représentant de la justice et de l'amour de Dieu, le porteur du salut.

Mais voilà que le peuple dans son ensemble est incapable de s'acquitter de cette mission magnifique. Il a lui-même encore besoin de grâce, de pardon, de lumière.

Ce sera donc un noyau du peuple, meilleur que la masse d'Israël, qui sera chargé d'être le serviteur de l'Eternel. Et ce noyau lui-même est-il assez pur pour être l'intermédiaire entre Dieu et les hommes, y compris la majorité encore réfractaire du peuple élu?

A mesure que la pensée du prophète s'approfondit et qu'il contemple le triste état dans lequel se trouve encore son peuple, sans en excepter sa propre personne, ses regards se portent plus loin, plus haut. Il voit, en esprit, un homme résumant dans sa personne toutes les belles qualités de l'Israël croyant et fidèle, un homme sans péché qui, mieux et plus complètement qu'Israël, même purifié par l'exil, sera en état de souffrir pour l'humanité.

Notre prophète avait entendu parler de Jérémie, de ce martyr, souffrant seul au milieu de ses compatriotes et pour eux. Le serviteur de l'Eternel sera quelqu'un comme lui. C'est ce serviteur idéal, tel que jamais il n'a encore paru sur cette terre, qui sera digne de porter le salut dans le monde, aux Juifs comme aux païens.

Nous arrivons ainsi à comprendre les deux passages les plus beaux de notre livre, qui sont parmi les joyaux de toute la Bible : Esaïe XLII, 1-4 et LII, 13 à LIII, 12.

Jamais le peuple d'Israël, ni une élite parmi ce peuple, ni aucun de ses prophètes ne s'est élevé à une pareille hauteur. Le véritable, le seul serviteur de l'Eternel a été le Fils de l'homme, l'Agneau de Dieu qui porte les péchés du monde. Et Philippe avait raison quand, sur la voiture de l'eunuque éthiopien, commençant par ce passage, il lui annonça Jésus (Act. VIII, 35).

Résumons maintenant les enseignements que Dieu a donnés à son peuple par le moyen de l'exil de Babylone.

Dieu n'est pas infidèle à sa parole. Il n'est pas non plus impuissant à protéger son peuple. S'il a permis

que l'état judéen prît fin, que Jérusalem fût prise et le temple détruit, c'est qu'Israël n'était plus Israël ; les péchés sans nombre que le peuple avait commis ont rendu nécessaire ce châtiment. Pour sauver Israël, il fallait une opération douloureuse, il fallait une amputation. Mais Dieu va répandre sur les exilés une eau pure ; il leur pardonne, fidèle à sa promesse ; il leur donne un cœur nouveau. Ainsi le peuple, que l'exil a réduit à l'état d'ossements secs, va ressusciter et rentrer dans son pays. Tel est en quelques mots l'enseignement d'Ezéchiel.

Ne perdez pas courage, dit le second Esaïe, bien qu'il semble que rien ne soit changé dans votre condition. Dieu vous aime, il a pitié de vous, il estime que vous avez assez souffert. Déjà Cyrus apparaît à l'horizon ; c'est lui qui renversera Babylone et qui vous fera rentrer en Canaan. Mais il faut que vous deveniez, à l'égard des païens, le « serviteur de l'Eternel ». Vous avec été appelés à vous détacher de votre sol natal ; c'est pour vous acquitter d'une noble mission, celle de porter la bonne nouvelle dans le monde. Incapables de réaliser vous-mêmes cet idéal, vous verrez un jour le véritable serviteur de l'Eternel, qui sera à la fois le représentant de Dieu et votre propre représentant.

Ainsi préparés et instruits, les déportés étaient prêts à recevoir l'autorisation de reprendre le chemin du pays, l'Exil allait prendre fin par l'édit de Cyrus que les savants placent en 538 ou 537 ou 536 avant Jésus-Christ.

Dans la leçon qui va suivre, vous apprendrez comment les Juifs ont profité des enseignements reçus pendant la période que nous venons de parcourir.

James Barrelet.

V

LE JUDAÏSME APRÈS L'EXIL

Messieurs et chers amis,

Je suis très heureux de me trouver au milieu de vous et de pouvoir, cette année, participer activement, une fois de plus, à vos cours bibliques. Mais ma satisfaction serait plus grande encore si je ne me sentais pas écrasé par les dimensions du sujet que je dois traiter aujourd'hui. Les trois conférenciers qui m'ont immédiatement précédé ont eu à vous entretenir chacun d'une période qui a cinquante à cent ans de durée, tandis que je me trouve en présence d'une période qui s'étend sur cinq siècles et demi. Si donc, avec eux, vous avez dû faire du cinquante à l'heure, avec moi vous devrez presser le pas, et c'est du cinq cent cinquante à l'heure que je vous imposerai. Dans ces conditions, vous comprendrez bien qu'il me soit impossible de traiter mon sujet autrement que d'une façon très sommaire.

La seule leçon qui, au point de vue du champ à parcourir, puisse se comparer avec la mienne, c'est celle de mon cher collègue M. Vuilleumier, dont nous avons entendu, avec une profonde jouissance, le magistral exposé. Lui aussi avait une longue carrière à fournir, plusieurs siècles à résumer en quelques traits ; et pourtant il sera le premier à me concéder que ma position est encore moins enviable que la sienne, et cela pour trois motifs :

1° A l'époque dont M. Vuilleumier vous a entretenus, le peuple israélite tendait à former une unité, il se concentrait et s'unifiait, il occupait un territoire déterminé, qui était le sien : en un mot les lignes à suivre et à étudier sont des lignes convergentes. Au contraire, durant la période postérieure à l'Exil, les lignes divergent, le judaïsme se ramifie en tous sens, d'importantes colonies de Juifs se constituent en divers pays, un travail de décentralisation s'accomplit. De là résulte pour moi une première complication.

2° La littérature abonde aux temps postexiliques, on peut même dire qu'elle surabonde. Pendant les premiers siècles de l'établissement en Canaan, les écrits sont fort rares : M. Vuilleumier ne vous a guère cité que le Cantique de Débora. Vos trois autres conférenciers ont eu le privilège de pouvoir nommer et caractériser les écrits et les auteurs qui appartiennent aux périodes de l'histoire israélite dont ils ont eu à vous parler. Pour moi, je me trouve en présence d'un temps où les écrivains se multiplient, où les livres surgissent de toutes parts, et il me sera naturellement impossible de les énumérer tous ; encore moins pourrai-je en faire l'analyse et l'appréciation.

3° Enfin, l'époque postexilique est généralement fort peu connue. Je ne m'exagère pas, il est vrai, la connaissance qu'on possède d'ordinaire, dans nos milieux, à l'égard de la période des rois et des grands prophètes ; néanmoins, pour approximative et incomplète qu'elle soit, cette connaissance existe dans une certaine mesure. En revanche, on ignore trop souvent les événements des temps postérieurs à l'Exil, ou, si tel n'est pas absolument le cas, l'idée qu'on s'en fait est fréquemment fausse. Ainsi, les bases mêmes de toute étude, si superficielle soit-elle, font à peu près totalement défaut.

Il importe donc, en premier lieu, de poser quelques

jalons historiques et d'indiquer rapidement les principaux faits et les principales dates de l'histoire du judaïsme postexilique.

I. RÉSUMÉ HISTORIQUE

Le début de cette période est marqué par l'Edit de Cyrus (538) qui prescrivait la reconstruction du temple de Jérusalem et autorisait les Juifs déportés à rentrer dans leur pays ; celui-ci devenait un état vassal, ou, plus simplement encore, une province du grand empire perse. Jérusalem fut donc repeuplée et le temple relevé : son inauguration eut lieu sous le règne de Darius Ier (516). Les personnages importants de cette époque sont Zorobabel, prince issu de la dynastie de David, et le prêtre Josué, descendant direct des hommes qui, avant l'exil, avaient occupé, dans le sanctuaire de Jérusalem, les plus hautes fonctions sacerdotales, Hilkiya, Seraya. Aux noms de Zorobabel et de Josué il faut ajouter ceux de leurs contemporains, les prophètes Aggée et Zacharie.

La première moitié du cinquième siècle avant Jésus-Christ nous est à peu près inconnue : il n'existe aucun récit biblique qui nous en retrace l'histoire. A part quelques lignes du livre d'Esdras, formant un morceau détaché de tout contexte (IV, 6 à 23), nous n'avons, pour nous orienter à cet égard, que l'œuvre d'un prophète anonyme, contenue aux chapitres LVI à LXVI du livre d'Esaïe. En revanche, à partir de 458, entrent en scène, sous le règne d'Artaxerxès Ier Longuemain, deux personnages importants et dont le rôle a été considérable, Esdras et Néhémie. Déployant, chacun à sa manière, une remarquable énergie, ils ont réussi à créer, au sein du judaïsme, un effort significatif et durable, dont les conséquences ont dépassé toute prévision.

Après cette époque, — j'aurai à y revenir plus tard, et

à vous parler d'Esdras et de son œuvre, — s'ouvre de nouveau, avec le quatrième siècle, une de ces périodes obscures sur lesquelles nous ne possédons à peu près aucune information.

Mais, vers 332, nous avons à enregistrer un évènement capital, dont la portée est universelle : Alexandre le Grand fait la conquête de l'Asie avec une extraordinaire rapidité. Grâce à lui, les antiques barrières tombent en tous lieux ; le monde grec, renversant les murailles qui l'enserraient, envahit toutes les terres alors connues ; la puissance nouvelle absorbe et assimile aussi bien les états asiatiques ou africains qui bordaient la Méditerranée orientale que les grandes contrées situées plus à l'est, jusqu'aux confins de l'Inde. Alexandre a été l'agent de cette révolution mondiale. Déjà, deux siècles avant lui, et sur une échelle moins grande, Cyrus avait entrepris une œuvre analogue. Le petit édit de circonstance que ce monarque promulgua, au milieu de beaucoup d'autres sans doute plus importants à ses yeux, et qui se rapportait à un petit temple dans une petite cité, capitale d'un petit peuple, a été certainement, de tous ses actes, celui qui a eu les conséquences les plus lointaines dans l'histoire de l'humanité. On peut dire de Cyrus qu'il a marqué une étape dans la préparation de l'avènement du christianisme. A plus forte raison doit-on en dire autant d'Alexandre : ce conquérant, qui a ébranlé tout le monde ancien, et dont le passage a laissé des traces si éclatantes, nous apparaît avant tout comme celui qui a frayé une voie à l'expansion universelle de la religion du Christ.

Pour les Juifs, le passage de la domination perse à la domination grecque s'est effectué presque sans qu'il y parût. Le nouveau régime ne différait pas sensiblement de l'ancien. Mais quelques années plus tard, les circonstances se modifièrent, et nous voyons commencer une ère nouvelle pour la Judée. L'empire d'Alexandre s'est par-

tagé en plusieurs royaumes; de ceux-ci, il en est deux qui ont, pour les Juifs, une importance particulière : celui des Ptolémées en Egypte, et celui des Séleucides en Syrie. La Palestine, située à mi-chemin entre ces deux états, subit tour à tour la suprématie de l'un et de l'autre. D'une façon générale, on peut dire que la souveraineté sur les Juifs appartint d'abord aux Ptolémées et passa plus tard aux Séleucides. Le régime égyptien fut assez bénin, et très supportable en somme. La domination syrienne eut quelque chose de plus inégal, et se termina par un temps d'oppression et de souffrances. En effet, Antiochus IV, surnommé Epiphane, dont le règne dura de 175 à 164 avant Jésus-Christ, soumit Jérusalem et la Judée à une véritable persécution. Il entreprit la paganisation systématique du pays, abolit le culte du Dieu d'Israël, interdit les sacrifices en son honneur et profana son sanctuaire; il installa dans le temple le culte des dieux de la Grèce, et voulut imposer à tous ses sujets juifs l'obligation de rendre hommage à ces divinités. Toutefois ses efforts allèrent à fin contraire, et ce qui semblait devoir être une époque de dépression et de misère devint en fait un temps de relèvement et d'épuration. Une héroïque résistance fut opposée aux tentatives du roi persécuteur : une famille de vaillants patriotes, les Maccabées, rassemblèrent autour d'eux une troupe de partisans qui, d'abord insignifiante en nombre, réussit pourtant peu à peu à grouper toutes les forces vives de la nation et à tenir tête victorieusement à de nombreux généraux syriens. Juda Maccabée fut le plus glorieux de ces héros juifs; après lui, ses frères Jonathan et Simon se distinguèrent à leur tour. La lutte pour l'indépendance se poursuivit au travers de maintes péripéties, et finalement elle fut couronnée de succès.

Nous avons vu que la *période perse* avait duré environ deux siècles, de 538 à 332. La *période grecque*, qui lui

succéda, embrasse l'époque d'Alexandre, celle des Ptolémées et des Séleucides, et nous conduit jusqu'à la fin du règne d'Antiochus Epiphane. Alors commence une troisième phase, que l'on peut appeler la *période autonome*.

Ce n'est pas qu'en droit l'autonomie ait existé dès la mort d'Antiochus : mais en 142 elle fut officiellement reconnue par la Syrie ; celle-ci abandonna formellement ses droits sur la Judée, qui devint ainsi un état indépendant. A sa tête était placé un homme investi à la fois des plus hautes fonctions de l'ordre civil et militaire et de la charge de grand prêtre. En effet, la famille des Maccabées fut revêtue simultanément de ces deux dignités. Bientôt l'un de ces princes assuma le titre de roi, en sorte qu'après un intervalle de près de cinq siècles, il y eut de nouveau un royaume de Judée. On donne communément à cette série de souverains le nom de dynastie des Hasmonéens, dérivé probablement d'un ancêtre des Maccabées, appelé Hasmon.

Mais, depuis plusieurs générations déjà, une nouvelle grande puissance apparaissait à l'horizon, du côté de l'occident. C'était Rome qui, avec sa ligne de conduite méthodique, persévérante, inflexible, travaillait sans cesse à agrandir le champ de son autorité et à s'assurer la possession paisible des pays conquis. Déjà, durant tout le cours du deuxième siècle avant Jésus-Christ, elle était intervenue, à réitérées fois, dans les affaires d'Orient. En l'an 63 un pas nouveau fut fait : le grand Pompée, le rival de Jules-César, consomma l'annexion, au moins officieuse, de la Judée à l'empire romain. Ce n'est pas, il est vrai, qu'on ait supprimé la royauté juive : Rome ne procédait pas ainsi, sauf dans certains cas urgents. Elle opérait d'une façon analogue à celle des Anglais aux Indes : ceux-ci ne dépossèdent pas les rajahs, ils leur conservent leurs palais, leurs revenus, leurs territoires

et leur autorité nominale, mais en réalité c'est le résident britannique qui détient le pouvoir. Les Romains agissaient de même.

Cependant, même après cette intervention directe des Romains dans les affaires de Judée, il y eut encore sur le trône de Jérusalem un personnage qui ne fut point dénué d'importance, Hérode. Ce n'était pas un Juif, c'était un Iduméen, entré par alliance dans la famille royale des Hasmonéens, dont il réussit à supplanter, à son profit, les derniers représentants. On lui a parfois décerné le surnom de Grand qui, vous le savez, se donne souvent sans discernement, et n'implique pas toujours une réelle supériorité. Cet Hérode, qui commença à régner en 37 avant l'ère chrétienne, était encore vivant lors de la naissance de Jésus-Christ. Nous pouvons, au choix, faire durer jusqu'à sa mort la période que nous avons appelée autonome, ou bien nous pouvons l'arrêter à la venue de Pompée (63 avant Jésus-Christ), et faire dater de ce moment là la *période romaine*, qui s'est prolongée non seulement jusqu'en 70 après Jésus-Christ, date de la ruine de Jérusalem, mais bien au delà.

Tels sont les faits extérieurs à signaler dans l'histoire du judaïsme après l'Exil.

II. LE DOUBLE ABOUTISSEMENT

Cette période de plus de cinq siècles a, au point de vue religieux, un double aboutissement. Tous ceux qui connaissent le Nouveau Testament le constatent aisément. D'une part, en effet, ainsi que l'ont mis en lumière les quatre leçons qui ont précédé la mienne, une révélation progressive s'est produite au sein du peuple israélite : Moïse, Elie, Amos et Osée, Esaïe, Jérémie, le second Esaïe, d'autres encore, telles sont les grandes figures qui

marquent les étapes successives de cette marche ascensionnelle, et vous avez pu voir, dans les exposés qui vous ont été présentés, à quelle hauteur s'était élevée la religion de l'ancienne alliance. Or, tout chrétien voit légitimement en Jean-Baptiste d'abord, puis surtout en Jésus lui-même, la continuation et le couronnement de toute cette grande œuvre spirituelle.

Les premiers disciples du Sauveur, ceux qui « attendaient la consolation d'Israël », appartenaient au noyau fidèle qui conservait pieusement les antiques espérances et regardait avec foi vers l'avenir. Jésus lui-même s'affirme comme l'héritier de ce glorieux passé ; il prolonge et achève cette ligne des prophètes et des hommes de Dieu de l'ancienne alliance ; en lui nous saluons le point culminant de tout ce développement historique, en lui tous ces efforts trouvent leur accomplissement. Le christianisme, issu de sa personne, constitue donc, à son tour, la prolongation, voulue de Dieu, de l'alliance jadis conclue avec l'humanité représentée par le peuple israélite.

Mais, d'autre part, les pages du Nouveau Testament nous présentent un autre groupement que celui de Jésus et de ses rares partisans : c'est la masse de la nation juive, ce sont, en particulier, les chefs de cette nation, les hommes lettrés et autorisés. Eux aussi sont les héritiers de l'Israël antique, les descendants d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, ils ont Moïse et les prophètes, et, bien loin de les renier, ils professent pour eux le plus entier attachement. Pour traiter d'illusoires les prétentions du judaïsme contemporain de Jésus-Christ, pour méconnaître ses droits et nier sa filiation historique, il faudrait fermer les yeux à l'évidence.

Nous voici donc en présence d'un phénomène étrange. Au moment de l'histoire universelle qui nous intéresse le plus, au moment de l'apparition de Jésus-Christ, l'héritage du peuple hébreu, l'héritage des prophètes, peut

être revendiqué, — et l'est en effet, — par deux camps opposés, en lutte l'un avec l'autre. Que faut-il penser de cette situation énigmatique ?

Peut-être vous souvenez-vous de cette antique narration de la Genèse (XXV, 21 à 23) qui nous montre Rebecca enceinte de deux jumeaux. Et comme, inquiète, elle va consulter l'Eternel, il lui est répondu qu'elle porte deux nations dans son sein. Cette parole, qui, dans le récit en question, concernait Esaü et Jacob, peut être reprise symboliquement et appliquée au judaïsme dans son ensemble. Dans l'Israël dont nous avons admiré les grands hommes et dont la piété nous a émus, deux peuples se trouvaient réunis, deux peuples portant, à beaucoup d'égards, une même empreinte et solidaires l'un de l'autre, deux peuples pourtant bien distincts et qui devaient nécessairement aller, une fois ou l'autre, au devant d'une rupture tragique. Parmi les hommes de l'Ancien Testament, il en est un qui, dans sa seule personne, incarne ces deux peuples, et réunit ces deux tendances : c'est Ezéchiel. Il a, incontestablement, sa place marquée dans la succession des prophètes, il a des paroles de la plus haute spiritualité (qu'on lise seulement ses chapitres XVIII, XXXIII, XXXVI, XXXVII), il est, sur les points essentiels, un véritable précurseur de l'Evangile. Et il est aussi, non moins certainement, imbu de notions sacerdotales, préoccupé d'observances et de rites, et peut, par ce côté-là de sa personnalité, être considéré comme le père du judaïsme légaliste. De même qu'il y a des épées à deux tranchants, nous pouvons affirmer qu'Ezéchiel a exercé une double influence, l'une dans le sens de l'esprit, l'autre dans le sens de la lettre. Le double courant qui existait déjà avant lui, notamment à l'époque de Josias et de Jérémie, s'est momentanément synthétisé en sa personne. Mais il était inévitable qu'après lui les deux courants se séparassent, et plus il s'écoulait de

temps, plus aussi la divergence devait s'accentuer. Durant toute la période postérieure à l'Exil, cette dualité s'est maintenue et toujours plus affirmée. Il en résulte que le judaïsme revêt, à cette époque, un caractère particulier et diffère très sensiblement de ce qu'était Israël dans les âges antérieurs.

III. L'AGE DES SCRIBES. LES LIVRES

Si nous cherchons un terme par lequel nous puissions caractériser la période postexilique, nous pourrons peut-être, pour faire pendant à l'*âge des prophètes* qui a précédé, lui donner le nom d'*âge des scribes*. Ce mot, je me hâte de le dire, ne doit pas être pris en mauvaise part. Scribe signifie *écrivain*, les scribes étaient ceux qui écrivaient, et l'époque qui a suivi l'Exil est précisément celle où, au sein du judaïsme, l'activité littéraire a pris un immense essor. Ces quelques siècles ont produit des livres en abondance. Tous ne nous sont pas parvenus, mais nous en possédons un bon nombre et cela dans trois groupements distincts, que nous devons énumérer ici.

1° Nous avons d'abord le groupement des livres dits *canoniques*, c'est-à-dire faisant partie de l'Ancien Testament admis par les Juifs de Palestine. Dans le Pentateuque même, des portions considérables (dans le Lévitique surtout, dans l'Exode et dans les Nombres, dans la Genèse aussi) n'ont été rédigées et incorporées au recueil qu'au temps d'Esdras et de ses disciples. De même dans les livres narratifs, tels que Josué, Juges, Samuel, on rencontre des morceaux plus ou moins étendus qui datent d'après l'Exil. Le livre des Rois est essentiellement exilique, celui des Chroniques, avec Esdras et Néhémie, a été composé beaucoup plus tard, au début de la pé-

riode grecque. Il en est de même des petits livres narratifs de Ruth et d'Esther. En fait de prophètes, nous avons déjà signalé Aggée et Zacharie, contemporains de la reconstruction du temple ; ajoutons ici, comme plus tardifs encore, Esaïe LVI à LXVI, Malachie, Joël, Jonas, et les chapitres XXIV à XXVII du livre d'Esaïe. Puis c'est le judaïsme postexilique qui a vu se constituer l'admirable recueil du Psautier, contenant, il est vrai, des cantiques composés au cours des siècles antérieurs, mais enrichi d'un grand nombre d'hymnes plus récents ; c'est là un monument magnifique de la piété juive à travers les âges. L'âme religieuse d'Israël s'épanche dans ces chants sacrés. Et c'est aussi à l'âge postexilique qu'appartient l'admirable poème de Job où se pose, se discute et se résout, sinon théologiquement, du moins au point de vue religieux, l'un des plus graves et des plus captivants problèmes d'ici-bas, l'un de ceux qui émeuvent le plus la conscience humaine, celui de la souffrance. Et c'est encore à la même époque qu'il faut attribuer la rédaction du livre des Proverbes et d'autres écrits poétiques, sans parler de cet étrange et troublant écrit que nous appelons l'Ecclésiaste. Enfin, le livre canonique de Daniel, composé sous Antiochus Epiphane, est le premier ouvrage d'une série qui en compte ensuite un bon nombre, celle des écrits apocalyptiques.

2° Une seconde catégorie de livres, datant tous de cette même époque, est celle des ouvrages que nos pères, les protestants du dix-huitième siècle, avaient encore dans leurs Bibles et que plus récemment, pour des motifs plus ou moins discutables, on a exclus systématiquement du volume sacré : je veux parler de ce qu'on appelle les *livres apocryphes.* Cette désignation est malheureuse, car elle est de nature à donner à priori de ces écrits une idée désavantageuse. En fait, il en est parmi eux qui sont de la plus haute valeur, tout pleins de sagesse et de

8

sève religieuse; ainsi en première ligne le livre appelé l'Ecclésiastique ou, du nom de son auteur, la Sagesse de Jésus, fils de Sirach. Mentionnons aussi la Sapience dite de Salomon ; puis les histoires, naïves ou dramatiques, de Tobie, de Judith, etc. Le premier livre des Maccabées est un document historique d'une incontestable valeur et relate d'une façon vivante et saisissante les événements d'une époque héroïque.

3° Il est encore d'autres écrits que l'on connaît à peine en dehors du cercle des lettrés; ce sont les *Pseudépigraphes*, produits variés de la littérature juive de ce temps ayant tous un caractère religieux et possédant — au moins plusieurs d'entre eux — de sérieux titres à notre attention. De ce nombre sont le livre d'Hénoc (cité dans l'Epître de Jude, v. 14 et 15), le beau recueil des Psaumes dits de Salomon, contemporain de la venue de Pompée à Jérusalem, diverses apocalypses, etc.

Sous les trois chefs ci-dessus se trouvent groupés, sinon la totalité, de moins la plupart des travaux littéraires enfantés par cette époque féconde : les écrivains, c'est-à-dire les scribes, n'ont point épargné leurs peines et nous devons leur en savoir gré.

L'époque que nous étudions est l'âge des scribes pour un autre motif encore : on n'a pas seulement composé des livres en grand nombre, on les a beaucoup copiés, traduits, interprétés et commentés. Si, pour caractériser la période postexilique, on voulait employer un symbole et lui donner en quelque sorte une armoirie parlante, l'emblème à choisir serait, me semble-t-il, une écritoire. Et je n'ai garde, en faisant cette proposition, d'y mettre de l'ironie ou du dédain : je parle sérieusement. Que serions-nous, que ferions-nous si nos prédécesseurs, nos pères intellectuels et spirituels, et, en particulier, les écrivains et les scribes dont il s'agit ici, si tous ces hommes patients et laborieux n'avaient pas manié l'encrier

et la plume ? Si, sur le parchemin ou sur le papyrus, la main consciencieuse, minutieuse même, des copistes, n'avait soigneusement reproduit les textes de la Bible, que saurions-nous, que posséderions-nous de ces prophètes dont mes collègues vous ont entretenus ?

Toute médaille a son revers, toute vertu a pour corrélatif et pour compagnon un défaut qui lui fait pendant. Cette vérité s'applique naturellement aux scribes. S'ils ont eu la préoccupation légitime et bénie de rédiger avec soin leurs textes, leurs traductions, leurs copies, ils ont eu aussi, et presque fatalement, ce qu'on peut appeler le culte de la lettre. L'âge des scribes, avec tous ses mérites, qu'il est équitable de reconnaître et de proclamer, l'âge des scribes n'échappe pas au reproche d'avoir été un temps de littéralisme et de légalisme.

IV. ESDRAS ET LA LOI

Il est un homme au nom duquel le titre de scribe est resté constamment attaché, je veux parler d'Esdras, d'Esdras le scribe. Certes c'est là un homme qui a laissé dans l'histoire une trace profondément marquée. Pourquoi ? Comment ? Sa naissance n'avait rien de remarquable ; il ne paraît avoir occupé aucune fonction publique. Comment se fait-il donc qu'on lui assigne une place si importante ? Il ne la doit ni à son rang, ni à son autorité hiérarchique, il la doit simplement au fait qu'il a été Esdras le scribe. Son nom demeure indissolublement lié au souvenir de la grande réforme religieuse et ecclésiastique qui s'est produite au sein du judaïsme, dans la seconde moitié du cinquième siècle avant Jésus-Christ, et qu'avaient préparée, deux siècles auparavant, les louables efforts du roi Josias.

Depuis la Restauration, c'est-à-dire depuis l'Edit de

Cyrus de 538, la communauté juive, établie à Jérusalem autour du temple reconstruit, semblait chercher sa voie : elle traversait, semble-t-il, une période d'incertitudes et de tâtonnements. Tout près d'elle, au nord, résidait la population rivale, jalouse et hostile, des Samaritains. Les essais tentés pour rendre au petit état juif sa cohésion et pour assurer sa marche paraissent avoir avorté. Alors intervint Esdras ; il fit entrer sa nation dans une voie nettement tracée, il lui fixa un programme, une règle de vie, en lui donnant une législation. Cette loi est d'une moins haute envolée que celle du Deutéronome, dont la portée se résume, on peut le dire, dans ce commandement fondamental : « Tu aimeras l'Eternel ton Dieu.... » Elle ne s'en prêtait pas moins pour cela à servir de norme à l'existence d'une communauté. La réforme d'Esdras a quelque chose de moins populaire, de moins large que celle de Josias ; elle poursuit un but strictement déterminé, elle tend à assigner à chaque existence un caractère uniforme, elle s'adapte à toutes les circonstances de la vie et fait, à tout propos, intervenir le précepte auquel obéissance est due. Elle prend le Juif, quel que soit son âge ou son sexe, elle le soumet et elle le soutient, elle exerce sur lui à la fois une action stimulante et une action refrénante. Et, par cette réforme et par la loi qui lui sert de base, le judaïsme entre dans une phase qui a pour signe caractéristique : l'*observance.*

Qui est-ce qui a obtenu ce respect accordé à la loi ? Qui est-ce qui a voué à la loi une étude persévérante et jamais lassée ? Qui est-ce qui a multiplié les ordonnances et les corollaires ? Ce sont les scribes, disciples d'Esdras, continuateurs de son œuvre.

Chose étrange ; il est de mode de parler de cette législation comme étant essentiellement sacerdotale, lévitique cléricale, et comme se rattachant étroitement au temple

de Jérusalem : en la qualifiant ainsi on est victime d'une illusion d'optique. En effet, si ces nouvelles préoccupations s'emparent du judaïsme et le marquent d'une empreinte spéciale, ce n'est pas dans le temple qu'est le théâtre de cette transformation, c'est ailleurs. Ce ne sont pas les prêtres, les fonctionnaires officiels du sanctuaire qui ont été les meneurs, les protagonistes de ce régime nouveau, ce sont les scribes ; et ce n'est pas dans le temple que leur activité s'est exercée, c'est dans les synagogues.

V. LA SYNAGOGUE

Quelque chose avait pris naissance au sein du judaïsme, quelque chose de neuf et d'à peu près inconnu jusqu'alors, la lecture régulière, l'interprétation, l'étude des textes sacrés. Et ce travail ne satisfaisait pas seulement aux besoins de l'intellect, il répondait aux exigences du sentiment religieux, il parlait au cœur et à la conscience. De là à lui donner en quelque mesure le caractère d'un culte, il n'y avait qu'un pas, et ce pas fut franchi. Il ne s'agissait pas, bien entendu, d'un culte riche en formes extérieures, en pompes solennelles et en actes symboliques, mais d'un culte plus simple et, disons-le sans ambages, plus spirituel.

D'ailleurs, le temple, théâtre obligatoire et inévitable des cérémonies sacrées, le temple était à Jérusalem, hors de portée pour un grand nombre de Juifs, tout d'abord pour ceux de la province, et à plus forte raison pour ceux de la *Diaspora*, c'est-à-dire de ces multiples colonies disséminées en tous pays, et dont l'importance allait sans cesse en grandissant. La piété juive, la piété individuelle réclamait autre chose, elle créa la synagogue. Ce mouvement présente un intérêt particulier, et cela à quatre points de vue différents.

1° Parce qu'il a un caractère parfaitement volontaire. La synagogue n'est pas une institution traditionnelle, s'imposant en vertu de coutumes séculaires au respect des nouvelles générations. Elle n'est pas davantage une institution légale, faisant partie de tout l'ensemble des prescriptions du temps. Elle a surgi pour ainsi dire spontanément, pour répondre à un besoin réel, et elle se maintient de la même manière, grâce au bon vouloir et au zèle d'hommes qui n'ont aucun caractère officiel. Cette apparition a quelque chose de particulièrement sympathique à une époque d'obéissance plus ou moins servile aux règles établies et d'adaptation aux formes extérieures.

2° Parce qu'il a un caractère démocratique. Les fonctions sacerdotales n'étaient point accessibles à chacun : pour être prêtre, il fallait, depuis l'Exil tout au moins, appartenir à la descendance d'Aaron ; le simple lévite et à plus forte raison le Juif quelconque se trouvaient formellement exclus. Au contraire, pour être scribe, pour participer au culte de la synagogue et même pour le diriger, aucune condition semblable n'était posée. L'homme sorti du milieu le plus humble, de la famille la plus modeste, pouvait, par son zèle et son travail, arriver à un rang éminent dans la phalange des docteurs de la loi. Et à un autre point de vue encore, ce caractère populaire de la synagogue s'affirme : elle se trouve partout, dans chaque localité. Les riches peuvent s'accorder fréquemment le voyage de Jérusalem et adorer dans le temple ; le plus pauvre des provinciaux, le plus distant de la capitale, trouve une synagogue dans son proche voisinage. Et le Juif établi à l'étranger, bien loin de la mère-patrie, jouit du même privilège.

3° Parce qu'il a un caractère instructif. Il s'agit de lire les écrits sacrés, de les expliquer, de les méditer. Sans méconnaître l'action, parfois très heureuse, que

des rites symboliques et des cérémonies grandioses peuvent avoir sur le sentiment religieux, il importe pourtant de relever la nécessité d'un développement de l'intelligence, d'une culture de l'esprit, d'un enseignement, en un mot. Sans doute, les services hebdomadaires de la synagogue étaient exposés au danger des vaines redites, ils risquaient de tomber dans le pédantisme ou dans la routine : ils n'en avaient pas moins, dans leur nature didactique, un puissant élément de vitalité et d'influence salutaire.

4° Parce qu'il n'a pas un caractère sacramentel. Je me vois forcé d'employer ici une formule négative pour faire ressortir ce qui constitue, à mes yeux, un dernier avantage du régime synagogal : c'est l'absence de tout élément magique, la suppression de l'*opus operatum*. Comme il n'y a pas de rites, il ne peut pas non plus y avoir de ritualisme, d'importance spirituelle attribuée à des actes matériels. Lire les textes sacrés et les commenter, prier, chanter peut-être quelque psaume, c'était tout.

Chers amis, ne voyez-vous pas que c'est là ce que nous pratiquons nous-mêmes ? Nos cultes protestants, d'où tirent-ils leur origine, leur inspiration première ? qui leur a servi de modèle ? Ceux de l'église primitive sans doute, mais ceux-ci, à leur tour, d'où venaient-ils si ce n'est de la synagogue ?

Cette institution, née dans une époque de légalisme, a été un puissant correctif, une source de vie religieuse qui a certainement beaucoup fait pour préparer, à sa manière, l'avènement du christianisme, et il y a là pour nous, me semble-t-il, une forte raison d'envisager avec sympathie la période postexilique.

VI. SCRIBES ET PHARISIENS

Peut-être me reprochera-t-on mon optimisme à l'égard des scribes, et m'accusera-t-on de passer sous silence leurs défauts. Ces derniers ne me sont pourtant point inconnus, et j'en trouve, chez divers auteurs, toute une longue énumération. Les scribes, dit-on, étaient pleins de vanité et d'orgueil ; ils étaient étroits, mesquins ; leur conservatisme était exagéré ; ils se montraient minutieux, tatillons, pointilleux ; ils étaient les esclaves de la lettre ; ils étaient âpres au gain, avides, intéressés ; enfin et surtout c'étaient des hypocrites.

Ces griefs, à coup sûr, ne sont point imaginaires, et les défauts signalés ci-dessus ne peuvent être niés sans faire violence aux faits. Toutefois, sur le nombre, il en est de moins graves que d'autres : le conservatisme excessif et le littéralisme étroit que l'on reproche aux scribes sont plutôt des erreurs que des fautes proprement dites. Leur attachement à la lettre des textes est, dans une large mesure, corrélatif du respect et de l'admiration inspirés par le contenu spirituel de ces mêmes textes. Néanmoins, en dépit de ces réserves légitimes, nous ne saurions contester la justesse des inculpations dirigées contre les scribes, et nous ne songeons pas à prétendre qu'ils n'aient pas prêté le flanc à une critique fondée. Entre tous le reproche d'hypocrisie est le plus grave. Encore faut-il être équitable et s'entendre sur le vrai sens de ce terme, qui revient si fréquemment dans les Evangiles, et spécialement dans la bouche de Jésus. Que la conduite, la vie, les actes et les sentiments intimes des scribes ne fussent pas en accord avec leurs théories et leurs prétentions, c'est ce qu'il est impossible de ne pas reconnaître ouvertement. Hélas ! n'est-ce pas là le danger

auquel sont constamment exposés les groupements religieux, les orthodoxies, les clergés, les conventicules, bref tous les noyaux de croyants, de professants qui arborent un drapeau et se mettent à part du milieu ambiant ? Il y a lieu, sans doute, de dénoncer et de combattre ce dualisme, cette inconséquence ; mais ici il importe tout spécialement de se souvenir de l'avertissement du Maître : « Que celui qui est sans péché jette le premier la pierre ! » L'accusation d'hypocrisie implique certainement un manque d'unité, d'harmonie entre les principes professés et leur application. Mais s'agit-il d'un phénomène conscient, pleinement conscient ? Le scribe, taxé d'hypocrisie, se rend-il compte de ce qu'il y a de faux en lui ? Sait-il, croit-il être un fourbe, un menteur ? Pas toujours, pas nécessairement. Il faut tenir compte des influences de l'hérédité et de l'habitude qui est une seconde nature. A cet égard, j'ai été frappé tout récemment, d'un mot que j'ai recueilli de la bouche d'un de nos missionnaires revenus du sud de l'Afrique. Il me parlait de certains Boers du Transvaal, de leur mentalité, de leur conduite avant et pendant la guerre. « J'en suis venu, ajoutait-il, à comprendre que c'étaient des hypocrites sincères ! » Voilà qui a l'air d'un paradoxe, si ce n'est même d'une contradiction. Et cependant, quand on y réfléchit, on saisit le sens profond de cette parole, et l'on est tenté de l'appliquer aux scribes du judaïsme. Ces considérations ne doivent en rien diminuer notre horreur pour l'hypocrisie, mais nous porter peut-être à juger, avec moins de sévérité, les hommes stigmatisés du nom d'hypocrites : peut-être étaient-ils, en même temps que coupables, victimes de leur situation, de leur filiation et de leur éducation. Et Jésus lui-même ne nous pousse-t-il pas à les juger ainsi, lui qui les qualifie d'aveugles, de conducteurs aveugles, et cela dans le discours même où il flagelle l'hypocrisie ? (Mat. XXIII, 16, 17, 19, 24, 26 ; com-

parez aussi Mat. xv, 14; Luc vi, 39, et voyez d'autre part Jean ix, 40 et 41.)

Des scribes aux pharisiens il n'y a qu'un pas à franchir, en fait du moins. En droit il en est autrement, car, si le terme de scribe désignait une profession, celui de pharisien sert à désigner les adhérents d'un certain parti politico-religieux. Il y a eu des scribes au sein du judaïsme — Esdras et bien d'autres — avant que le parti pharisien eût pris naissance; et même après son apparition sur la scène de l'histoire, il a pu y avoir, et il y a eu des scribes qui ne lui étaient point inféodés. Mais, dans la pratique, c'est au sein du parti pharisien que se recrutaient surtout les hommes d'étude, les docteurs de la loi, les zélés promoteurs de l'activité synagogale, les lecteurs et les commentateurs de l'Ecriture sainte. De là, l'habitude naturelle et justifiée d'accoupler couramment ensemble les termes de scribe et de pharisien, et de confondre ces deux classes d'hommes dans une même appréciation.

Qu'étaient-ils, en somme, ces scribes et ces pharisiens, si ce n'est les représentants attitrés de la piété juive, ou, plus exactement, de la piété officielle et ostensible. Il serait souverainement injuste de nier ou de rabaisser le sérieux de leurs conceptions religieuses et de la règle de vie à laquelle ils s'assujettissaient. Avant toutes choses ils étaient préoccupés d'observer la loi, et non pas seulement les multiples commandements du Pentateuque : ils y ajoutaient encore une foule de prescriptions minutieuses formulées par la tradition. Ils s'astreignaient à un régime d'observances et de privations qui certes n'avaient rien d'agréable. Toutes ces ablutions et ces purifications, ces jeûnes, ces aumônes, ce paiement de dîmes et d'autres redevances, cette observation rigoureuse du sabbat, tout cela constituait un lourd fardeau. Nous avons trop souvent le tort d'envisager ces hommes

et leur conduite sous l'angle du ridicule : nous ferions mieux de reconnaître que, tout en faisant fausse route, ils ne choisissaient pourtant pas une vie facile et commode. Les règles qu'ils observaient avec tant de scrupules et de conscience ne constituaient pas un joug léger et n'avaient pas un caractère intermittent ou occasionnel. Leur vie était positivement gênée, entravée par cet ensemble de prescriptions importunes. Jeûner n'a jamais passé pour être une jouissance particulièrement recherchée ; faire l'aumône, payer la dîme, c'est se priver au profit des autres, et non point rechercher son intérêt personnel ; observer le sabbat, dans les conditions exceptionnellement rigoureuses que le judaïsme semblait inventer à plaisir, c'est faire du « jour du repos », un jour morne et sans attrait. De plus, pour une conscience ultra-scrupuleuse et timorée, la préoccupation obsédante d'accomplir tous ces devoirs extérieurs n'est pas la seule. Il vient s'y ajouter l'appréhension perpétuelle d'avoir péché par omission, ou bien encore d'avoir contracté quelque impureté légale d'une façon tout à fait involontaire. Que l'on se rappelle, par exemple, que le contact d'un reptile — et ces animaux, je puis l'attester, pullulent en Palestine — suffisait pour entraîner une souillure (Lév. XI, 44) et pour mettre un Juif, momentanément tout au moins, en dehors de la communauté sainte, et l'on comprendra dans quel réseau de mailles étroites les observateurs de la loi se trouvaient enserrés. Nous avons le droit, et sans doute aussi le devoir, de faire ressortir l'erreur foncière de cette conception religieuse ; nous pouvons constater que c'était là le régime de la lettre et que le formalisme y trouvait amplement son compte. Oui, certainement. Mais nous devons avouer aussi qu'en fait de déviations, d'aberrations si l'on veut, celle-ci a quelque chose de digne et de respectable. Il est excessif de se condamner, soi et les siens, à une véritable

esclavage, mais il y a quelque noblesse à accepter une règle, à s'y soumettre d'une façon conséquente, et à s'exposer, pour l'amour d'elle, aux désagréments, parfois même à des privations et à des souffrances réelles. Tous, il est vrai, ne déployaient pas la même vertu : il en était qui, n'ignorant pas la loi et ne voulant pas la violer, s'efforçaient adroitement de la tourner. Chercher à tourner la loi, c'est encore, à un certain point de vue, reconnaître sa valeur, et cela rentre peut-être dans cette hypocrisie dont nous parlions tout à l'heure, et dans laquelle, hélas ! il est si facile de tomber.

Le Nouveau Testament signale et flagelle l'ostentation que mettaient certains pharisiens à faire leurs prières sur la place publique, et certes il y a quelque chose de profondément répugnant et de sacrilège dans un étalage de piété, calculé pour impressionner les spectateurs. Et pourtant n'oublions pas qu'il faut, pour accomplir un acte religieux en public, devant des témoins peut-être ironiques, un courage que chacun ne possède pas. J'ai vu des musulmans se prosterner ainsi, dans la rue ou au bord d'un chemin ; je veux bien croire que plusieurs le faisaient par routine ou peut-être pour impressionner l'étranger, l'Européen qui passait ; mais d'autres étaient certainement d'une sincérité parfaite et s'acquittaient, en toute simplicité, de ce qu'ils considéraient comme un devoir sacré. La « prière du pharisien » est devenue proverbiale, grâce à la parabole célèbre de Jésus, décrivant l'orgueil de l'homme qui ne sait rien témoigner d'autre à Dieu que la satisfaction de ses propres supériorités ! Certes, une semblable attitude ne saurait être jugée trop sévèrement. Mais encore faut-il éviter de tomber, à notre tour, dans la même faute et de risquer de dire, dans notre for intérieur : « O Dieu, je te rends grâces de ce que je ne suis pas comme ce pharisien ! » Par nature, nous sommes tous exposés au danger du

pharisaïsme : nous portons en nous un pharisien qui n'est que trop vivace et qui ne demanderait pas mieux que de se développer toujours davantage. L'histoire de ces anciens Juifs, qui ont versé dans ce travers et qui sont devenus classiques, est donc, pour nous, singulièrement instructive. C'étaient des gens honnêtes, pieux, patriotes ; ils révéraient leurs livres saints ; ils croyaient aux promesses de Dieu ; ils attendaient le Messie ; ils observaient scrupuleusement les commandements, jusque dans les moindres détails. Voilà à quoi avait abouti, pour la fraction la plus notable de la nation juive, la série de siècles que nous appelons l'époque postexilique. Il y a là pour nous le plus sérieux des avertissements : nos églises, nos sociétés chrétiennes doivent être mises en garde. Surtout cessons de dédaigner en bloc les scribes et les pharisiens : ce ne serait pas seulement être injustes à leur égard, ce serait aussi périlleux pour notre propre santé morale et religieuse.

Au surplus, rappelons-nous que si le pharisaïsme et l'Evangile ont été en conflit déclaré, il y a eu pourtant entre eux des points de contact, grâce à certaines personnalités qui ont passé de l'un à l'autre. Saint Paul était un « pharisien d'entre les pharisiens » ! Nicodème, « le docteur d'Israël », après être venu de nuit auprès du Sauveur, s'est plus tard affirmé ouvertement son disciple au jour suprême de la crucifixion ! Et d'autres encore, scribes, pharisiens, docteurs de la loi, ne se sont pas montrés réfractaires aux enseignements et aux appels du Maître. A l'un d'eux Jésus a pu dire : « Tu n'es pas loin du royaume de Dieu » (Marc XII, 36).

VII. SADDUCÉENS

Quant aux sadducéens, dont vous vous attendez sans doute à m'entendre dire un mot, leur intérêt historique est grand aussi, assurément, à cause du rôle qu'ils ont eu et de l'influence qu'ils ont exercée sur les destinées du peuple juif. Mais au point de vue religieux, qui est celui auquel nous nous plaçons ici, ils attirent moins l'attention. En effet, c'étaient des politiques essentiellement, et quant à leur attitude à l'égard de la religion, on peut la définir par le mot connu : Il en faut, mais il n'en faut pas trop. A cet égard, ils étaient latitudinaires, et c'étaient, de tous les Juifs, ceux qui frayaient le plus volontiers avec les puissances du dehors. Ils occupaient d'ailleurs de hautes positions et possédaient une incontestable influence. Le sacerdoce du temple se recrutait parmi eux, et c'était dans leurs caisses que venaient affluer, par une curieuse ironie, les dîmes et les redevances si consciencieusement payées par les pharisiens, leurs acharnés adversaires. Ceux-ci travaillaient donc, au point de vue pécuniaire tout au moins, pour le compte de leurs rivaux, et nous pouvons nous représenter le sourire avec lequel les grands dignitaires sadducéens accueillaient les dons des fidèles.

Au reste, si le temple constituait le quartier général du sadducéisme, les pharisiens avaient aussi leur apanage : c'étaient les synagogues, nous l'avons vu, et ce lot, assurément, n'était pas le moins désirable, ni surtout le moins utile.

VIII. PARTICULARISME ET UNIVERSALISME

Il y aurait encore beaucoup à dire sur le judaïsme avant Jésus-Christ. Il faudrait en particulier parler de l'attente messianique, décrire l'action exercée sur l'esprit de la nation par la littérature apocalyptique, caractériser les tendances régnantes dans les grandes écoles rabbiniques, parler des éminents docteurs qui attiraient autour d'eux de nombreux disciples, exposer les différences qui séparaient les Juifs de Palestine de ceux d'Egypte, signaler, parmi ces derniers, l'illustre philosophe juif alexandrin Philon, etc. Je dois renoncer à aborder ces questions, et je me borne à relever un dernier trait caractéristique.

C'est de l'attitude du judaïsme à l'égard de l'étranger que je veux vous entretenir. Quand on parle de la période postexilique, on ne manque pas d'ajouter : c'est l'époque du particularisme juif. Et cette appréciation est fondée. En effet, les Juifs, depuis la reconstitution de leur petit état, groupés autour de leurs institutions religieuses et nationales, ont été conduits à s'isoler toujours plus, sinon matériellement, du moins moralement. Plus le régime légaliste s'imposait à eux, plus aussi leur vie se différenciait de celle de leurs voisins. Dès l'époque de Zorobabel, ils avaient répudié tout contact avec les Samaritains, et au temps d'Esdras et de Néhémie, cette inimitié n'avait fait que s'accroître. Le judaïsme s'affirmait donc de plus en plus comme un organisme à part, et les persécutions subies sous la domination syrienne accentuèrent encore cette disposition.

Le sentiment qu'avaient les Juifs d'être une race élue, marquée d'un sceau spécial et destinée à un rôle unique, avait pour conséquence de creuser un fossé entre eux et

tous les autres peuples. En présence de ces faits, il est impossible de ne pas parler du particularisme juif.

A vrai dire, il est non moins nécessaire de tenir compte d'un autre trait essentiel, et je veux parler du prosélytisme. Le judaïsme avait beau être fermé, exclusif, à l'égard des étrangers hostiles ou indifférents : il cessait de l'être lorsqu'un homme du dehors, attiré par la religion d'Israël, voulait se joindre au peuple de Dieu. Ce nouvel adepte était le bienvenu ; on l'accueillait, on l'incorporait même dans la nation sainte, et certainement il y a là un correctif que nous ne saurions passer sous silence. Mais il n'en demeure pas moins que le prosélyte devait rompre toutes les attaches qui le reliaient à sa famille, à sa race et à son passé ; il fallait qu'il devînt Juif et cessât d'être autre chose. Il fallait qu'il donnât des preuves exceptionnelles, et pour ainsi dire surérogatoires, de zèle et de ferveur. En fait, il venait grossir le nombre des fidèles, non seulement au point de vue religieux, mais aussi au point de vue national. Il est dit, dans le Nouveau Testament, que les Juifs étaient prêts à courir les terres et les mers pour faire un prosélyte. Mais cette ardeur elle-même revêtait un caractère particulariste : l'étranger devait passer par la petite porte pour pénétrer dans la maison, qui aussitôt se refermait jalousement sur lui. Il était désormais assimilé à la nation élue, et celle-ci n'en maintenait que plus fermement ses principes exclusifs envers et contre les hommes du dehors.

Cette intransigeance nationale, ce particularisme est un des éléments dont il faut tenir compte pour comprendre et l'attitude des Juifs à l'égard de Jésus, et les difficultés qui surgirent au sein de l'église primitive.

Or, il y a, parmi les livres bibliques issus des temps postérieurs à l'Exil, un écrit sur lequel, en terminant, je tiens à attirer votre attention, précisément parce qu'il se met en opposition directe avec le courant particulariste

et qu'il proclame en outre, à l'avance, l'une des vérités fondamentales sur lesquelles est basée la prédication de l'Evangile : je veux parler du livre de Jonas.

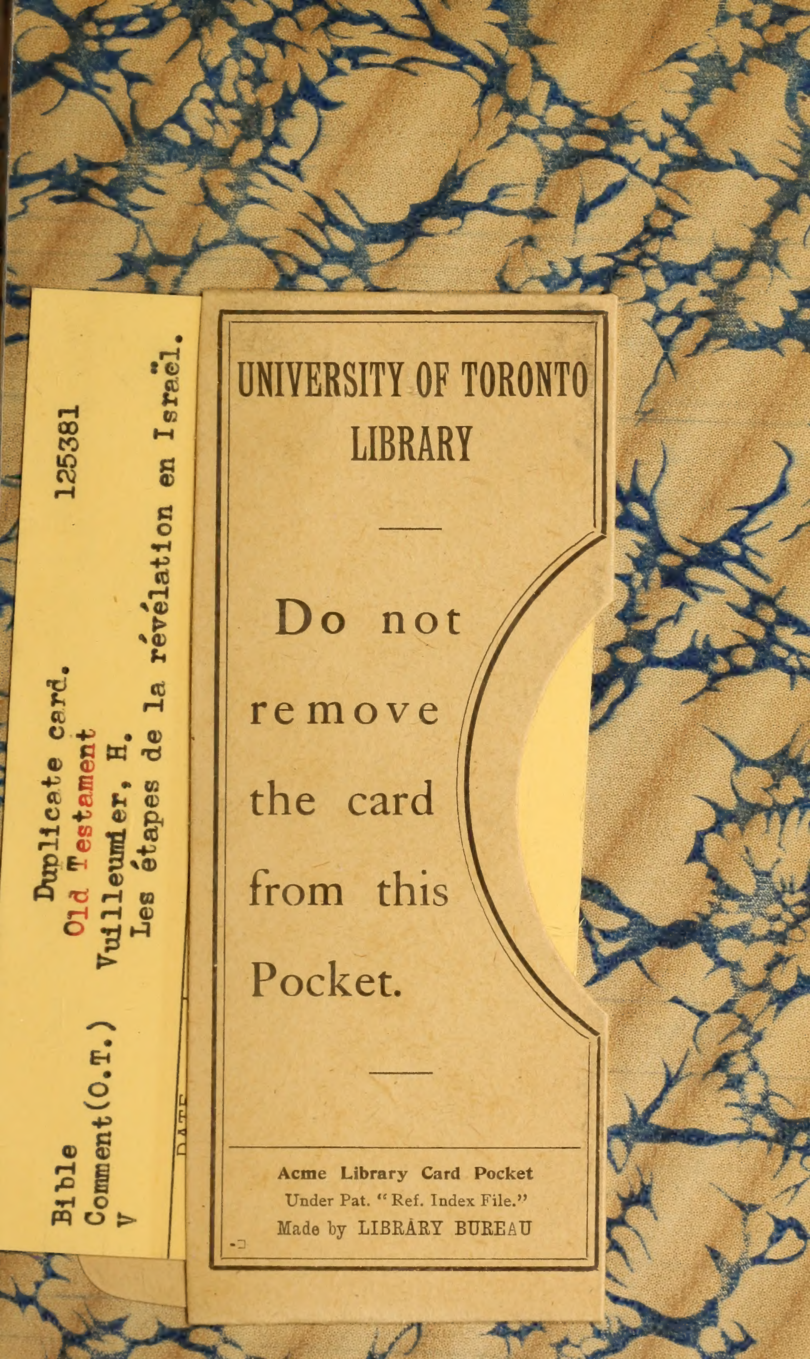
Jonas — un prophète des anciens temps, appartenant à l'époque du roi Jéroboam II d'Israël (2 Rois XIV, 25) — personnifie ici le judaïsme conscient de lui-même et dédaigneux de l'étranger, tout imprégné de la conviction qu' « il n'y en a point comme nous ». Dieu l'envoie à Ninive, à la grande ville impure, objet d'aversion et d'horreur, et c'est pour la menacer, pour lui annoncer sa ruine. Jusqu'ici, rien de mieux ! Mais, ô miracle, à cette prédication inattendue, Ninive se repent, Ninive se convertit... et l'Eternel pardonne ! Et l'esprit étroit, le cœur fermé qu'est Jonas s'afflige et déplore la miséricorde divine ; il reproche à Dieu d'être bon et compatissant, il lui reproche d'être Dieu. Ce livre, vous le voyez, ce livre tend à glorifier l'amour de Dieu. Il proclame qu'aux yeux de l'Eternel la conversion des Ninivites est précieuse à l'égal de celle des Juifs. Il proclame aussi cette autre vérité, foncièrement évangélique : ce que Dieu demande, ce n'est pas l'accomplissement de tel ou tel rite, de telle ou telle observance, c'est la repentance, c'est la conversion. Il y a donc, dans cette littérature de l'âge postexilique, un livre — et ce n'est pas le seul — qui prépare directement la venue du Christ et la prédication du Royaume.

Je suis loin d'avoir épuisé mon sujet. Ce que j'ai pu vous donner, avec le temps dont je disposais, ce n'est qu'une esquisse. Et si vous sentez déjà maintenant, et si plus tard vous discernez plus nettement encore les lacunes de mon exposé, soyez persuadés que je suis le premier à m'en apercevoir et à les regretter.

Lucien Gautier.

TABLE DES MATIÈRES




Bible
Comment(O.T.)
V
Duplicate card.
125381
Old Testament
Vuilleumier, H.
Les étapes de la révélation en Israël.
DATE
UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
Do not
remove
the card
from this
Pocket.
Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU

